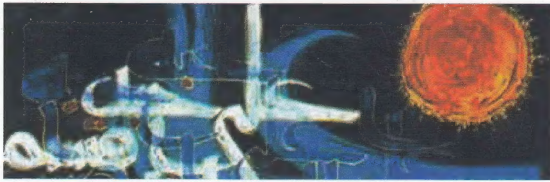


شرح الخطبة ١٥٢

للإمام أمير المؤمنين وسيد الوصيين عليّ بن أبي طالب عليه السلام



سماحة الاستاذ المحقق

السيد جعفر سيدان

تعريب

فضيلة الشيخ ماجد الكاظمي

شرح الخطبة ١٥٢

للإمام أمير المؤمنين

وسيد الوصيين

علي بن أبي طالب

سماحة الاستاذ المحقق

السيد جعفر سيدان

تعريب

فضيلة الشيخ ماجد الكاظمي

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م



دار النهج
علي صراط حق يسير



دار النهج
علي صراط حق يسير

◆ كلمة الدارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء
والمرسلين نبينا الأكرم محمد ﷺ وعلى آل بيته الطيبين
الطاهرين، وبعد:

فيحتوي نهج البلاغة على ثروة كثيرة من العلوم والمعارف
التي تحتاج إلى أهل العلم والمعرفة لكي يستخرجونها ويقدمونها
بدقة ووثاقة، ولأهمية هذا الأمر ووجود تلك الجهود فقد عقدت
الدارة العزم على انتخاب جملة من تلك الجهود وتقديمها إلى
القرّاء..

آملين من المولى القدير أن يبصرنا بتلك العلوم الحقّة
والمعارف

انه ولي التوفيق



♦ من خطبة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ، وَبِمُحَدِّثِ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَاقِهِ،
وَبِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَى أَنْ لَا شَبَهَ لَهُ.
لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ، وَلَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ، لَا فِتْرَاقَ الصَّانِعِ
وَالْمَصْنُوعِ، وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ، وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ.
الْأَحَدُ لَا يَتَأَوَّلُ عَدَدَ، وَالْخَالِقُ لَا يَمَعْنَى حَرَكَةَ وَنَصَبَ، وَالسَّمِيعُ
لَا يَأْدَاةَ، وَالْبَصِيرُ لَا يَتَفَرِّقُ آلَةَ، وَالشَّاهِدُ لَا يَمُمَّاسَهُ، وَالْبَاطِنُ لَا يَبْتَزِيهِ
مَسَافَةٌ، وَالظَّاهِرُ لَا يَبْرُؤِيَّةَ، وَالْبَاطِنُ لَا يَلَطَافَةَ.
بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا، وَالْقُدْرَةُ عَلَيْهَا، وَبَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ
بِالْخُضُوعِ لَهُ، وَالرُّجُوعُ إِلَيْهِ.
مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ،
وَمَنْ قَالَ: كَيْفَ، فَقَدْ اسْتَوْصَفَهُ، وَمَنْ قَالَ: أَيْنَ، فَقَدْ حَيَّزَهُ. عَالِمٌ إِذْ لَا
مَعْلُومٌ، وَرَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ، وَقَادِرٌ إِذْ لَا مَقْدُورٌ^(١).

(١) نهج البلاغة شرح و ترجمه فيض الاسلام، خطبة ١٥٢، ص ٤٦٧ و نهج البلاغة مع
تعاليق صبحي الصالح، خطبة ١٥٢، ص ٢٥٩ و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد،
خطبة ١٥٢، ١٤٧/٩.



طريقتنا في البحث تحقيق المسائل العقائدية

قبل الدخول في تحقيق وشرح الخطبة الشريفة أجد من المناسب التأكيد على أمرين:

الأول: إنّ طريقتنا في تحقيق وتبيين المسائل العقائدية هو التعقل في ما جاء به الوحي ، فمن البديهي أن الطريق الصحيح للوصول إلى حقائق الوجود هو التفكير العقلي والاستفادة من نور العقل ، فإنه بعد إثبات الخالق المتعال ، وبعد اثبات الوحي والنبوة بالأدلة العقلية ومع ملاحظة محدودية العقل الذي يمتلكه الإنسان من جانب وسعة وعصمة الوحي من جانب آخر لا بد من الرجوع إلى ما جاء به الوحي من معارف ومفاهيم ، فإنه هو الطريق المطمئن إليه في فهم حقائق العالم والوجود قبل الاستفادة من أي طريق آخر ، وقبل الإعتماد على أي مذهب من المذاهب فلا بدّ من الإستفادة من الأدلة التي من طريق الوحي بعد صحة سندها ووضوح دلالتها ، ثم من بعدها النظر فيما قاله الآخرون سواء كانوا من الذين لا يلتفتون بالمرّة إلى ما جاء به الوحي ويعتمدون على تفكيرهم فقط في كشف الحقائق أو يعتمدون على الكشف والمكاشفات ، أم كانوا من الذين يعتمدون على أفكارهم ومكاشفاتهم ثم يحاولون تطبيق النتائج على ما جاء به الوحي بالتوجيه والتأويل.

والحاصل إنّ طريقتنا في التحقيق هي الإعتماد على العقل البين والوحي الواضح في معرفة الحقائق وصحتها وبطلانها.

الثاني: البحث هنا حول المسائل العقائدية الإختلافية المبتلى



بها، وجاء شرحنا لهذه الخطبة الشريفة في سلسلة مباحثنا حول تلك المسائل، ولذا فالمباحث المهمة الخارجة عن عنوان بحثنا وهو (العقائد الإختلافية المبتلى بها) فسوف نختصر الكلام فيها ولا ندخل في شرحها مفصلاً.

(الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه)

من المناسب لشرح هذه الجملة الشريفة البحث في أربعة مواضع:

١. مسألة الحمد.
٢. مسألة إثبات الباري جلّ وعلا.
٣. مسألة النسبة بين الخلق والخالق.
٤. مسألة المخلوق الأول.

المسألة الأولى. الحمد:

إنّ الحمد والثناء لله جلّ وعلا من أحسن حالات الإنسان، ومن المناسب على الأقل الكلام حول هذه الموضوعات التالية:

١. معنى الحمد والفرق بين الحمد والشكر والمدح.
٢. أهمية الحمد الإلهي من جهة العقل والنقل.
٣. جذور الحمد والأسباب المؤدية.
٤. موانع تحقق حالة الحمد.
٥. الطريق في دفع تلك الموانع.
٦. أسباب تقوية حمد الله جلّ وعلا.
٧. آثار الحمد والثناء لله جلّ وعلا.

وكما تقدم أننا لسنا بصدد بسط الكلام وتفصيله في مسألة الحمد التي هي خارجة عن عنوان بحثنا وهو (العقائد المختلف فيها والتي تقع مورداً للإبتلاء) وعليه فنحن نصرّف النظر عن شرح هذه المسائل ونكتفي ببيان أهمية الحمد، وقسماً من آثار الحمد، مع ذكر بيانين رائجين عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والإمام السجاد عليه السلام.

أما ما للإمام السجاد عليه السلام فهو في الدعاء الأول من الصحيفة السجادية حول الحمد وفوائده بيان لطيف ومطالب جميلة حيث يقول عليه أفضل الصلوة والسلام:

والحمد لله الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاههم من منّته المتتابعة، وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة، لتصرّفوا في مننه فلم يحمده، وتوسّعوا في رزقه فلم يشكروه، ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الإنسانية إلى حدّ البهيمة، فكانوا كما وصف في محكم كتابه ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(١).

وقال الإمام أبو الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام: حدّثني الهادي أبي قال: حدّثني جدّي الصادق عليه السلام قال: حدّثني الباقر عليه السلام قال: حدّثني سيّد العابدين عليه السلام قال: إنّ الحسين قال: اتّفق في بعض سنين أمير المؤمنين عليه السلام الجمعة والغدير، فصعد المنبر على خمس ساعات من نهار ذلك اليوم، فحمد الله وأثنى عليه حمداً لم يسمع بمثله وأثنى عليه ما لم يتوجّه إليه غيره فكان

(١) الصحيفة السجادية الكاملة مع ترجمة وشرح فيض الاسلام الدعاء الأول فقرة



ممّا حفظ من ذلك:

الحمد لله الذي جعل الحمد (على عباده) من غير حاجة منه إلى حامديه، وطريقاً من طرق الاعتراف بلا هوئيته وصمدانيته وربانيته وفردانيته، وسبباً إلى المزيد من رحمته ومحبة للطالب من فضله، وكمّن في ابطان اللفظ حقيقة الإعتراف له بأنّه المنعم على كلّ حمد باللفظ وإن عظم^(١).

المسألة الثانية. في إثبات الباري تعالى:

لإثبات وجود الله جل وعلا هنالك طرق مختلفة ذكرها العلماء:

١. طريق الفطرة يعنى طريق القلب والوجدان.
٢. الإستدلال عن طريق نظرية الوجود بما هو موجود، وبعبارة أخرى برهان الإمكان، يقول الخواجه نصير الدين الطوسي: الموجود إن كان واجباً فهو المطلوب والآ استلزمه لإستحالة الدور والتسلسل^(٢).
٣. الإستدلال عن طريق إثبات الذات المقدسة الإلهية بواسطة حدوث العال وهو برهان الحدوث.
٤. عن طريق ما يسمى ببرهان الصديقين.

المسألة الثالثة. النسبة بين الخالق والمخلوق:

وتوضيحاً للموضوع نطرح هذا السؤال: ما هي النسبة بين

(١) بحار الأنوار ١١٢/٩٧، ج ٨.

(٢) تجريد الاعتقاد، المقصد الثالث في الصانع، الفضل الأوّل في وجوده تعالى،



الخالق جل و علا و بين سائر الموجودات؟

فهل النسبة بينهما نسبة الخالق والمخلوق، والموجد والموجد، والجاعل والمجعول، والمنشئ والمنشاء، ولا توجد أي سخرية بينهما بل بينهما كمال البينونة؟

أو إن النسبة بينهما هي نسبة العينية والتطور، وإن وجود المخلوق عبارة عن تطور وجود الحق جل وعلا بصور وأنواع مختلفة، والمتعين في الخارج يُسمى بالمخلوق لكن لا تفاوت في التعيين وعدم التعيين، لأنّ التعيين أمر اعتباري ووهمي، وإلى هذا المسلك والمشرّب ترمي العبارة المعروفة «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها»^(١)؟

أو أنّه ليست النسبة بينهما نسبة العينية وأن ليس أحدهما عين الآخر بل هنالك مراتب في الوجود تبدأ من مرتبة غيب الغيوب واللامتناهية إلى باقي المراتب ويجمع كلّ هذه المراتب سخرية واحدة؟ أو إنّ النسبة بينهما نسبة العلة التامة بالمعنى الاصطلاحي يعني: إنّ الله جل وعلا هو العلة التامة لكلّ الموجودات؟

لقد فصلنا الكلام في بحث السخرية^(٢) وقلنا أنّه هنالك بينونة كاملة بين الخالق والمخلوق، ولذا فالتعبير بمثل الفيض، والعينية والتنزل في الوجود والعلية بالمعنى الاصطلاحي لا يصح مطلقاً

(١) من أراد الاطلاع الكافي حول هذه القاعدة فليراجع الأسفار ١١٠/٦.

(٢) السخرية: احدى المباحث المهمة والتي تقع في مقدمة المباحث العقائدية الاختلافية والتي هي محل للابتلاء وقد طرحها وحققها سماحة السيّد جعفر السيّدان بشكل مفصل في بحث وكتاب مستقل، وفي هذه الخطبة الشريفة قال السيّد «وباشتباههم على أن لا شبه له» وقال السيّد أيضاً «بان من الأشياء...» وهاتان الجملتان اشارة لهذا الموضوع فمن أراد التفصيل فليراجع ذاك الكتاب.



بالنسبة للذات المقدسة الإلهية، والذي نجده من التعابير الواردة في الآيات والروايات هو مثل: المبدع والمبدأ والخالق والبارئ والجاعل، وقد أشرنا سابقاً إنّ طريقتنا في التحقيق: هو تعقل ما جاء به الوحي بالرجوع إلى الآيات والروايات، وتحقيقها كاملاً، ثم النظر فيما قاله الآخرون، ومن مجموع ذلك نستنتج النتيجة.

الآيات والروايات الواردة حول الموضوع

قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^(١).

وقال جل وعلا: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

وقال عز وجل: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣).

وقال سبحانه ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(٤).

وقال تبارك وتعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٥).

وقد ذكر اللغويون: إن كلمات بدع وبدأ وبديع وانشأ وخلق، كلها بمعنى الإيجاد بعد العدم، وقالوا: بدأ وأبدأ الله الخلق:

(١) العنكبوت / ١٩.

(٢) العنكبوت / ٢٠.

(٣) البقرة / ١١٧.

(٤) الأنعام / ١.

(٥) البقرة / ٢٩.



براهم، خلقهم من العدم^(١) البَدْع: المحدث الجديد، البدعة: ما أحدث على غير مثال سابق، البديع: من الأسماء الحسنى، يقال: الله بديع السموات والأرض. أي موجدها، الابداع والابتداع: هو عند الحكماء ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان^(٢).

وإذا ما راجعنا كلمات أمير المؤمنين عليه السلام نجد الأمير عليه السلام، قد وصف الذات الإلهية المقدسة بنفس التعابير الواردة في القرآن الكريم، وإن النسبة بين الله والموجودات هي نسبة الابداع، فقال عليه السلام في أول خطبة من نهج البلاغة: «انشأ الخلق إنشاءً وابتدأه ابتداءً بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة أحدثها»^(٣).

وقال عليه السلام أيضاً «لم يخلق ما خلقه لتشديد سلطان ولا تخوف من عواقب زمان ولا استعانة على ندمثاور ولا شريك مكاثر ولا ضد منافر ولكن خلأق مربوبون وعباد داخرون»^(٤).

وقال عليه السلام أيضاً «الحمد لله المعروف من غير رؤية والخالق من غير رؤية الذي لم يزل قائماً دائماً»^(٥).

وقال عليه السلام «وانما صدرت عن مشيته، المنشىء أصناف الأشياء

(١) المنجد، مادة بدأ، ص ٢٨.

(٢) المنجد في اللغة، مادة بدع، ص ٢٩.

(٣) نهج البلاغة مع شرق وترجمة فيض الاسلام، ٢٥/١ ومع تعاليق صبحي الصالح ص ٢٥.

(٤) نهج البلاغة مع شرح فيض الاسلام، خطبة ٦٣ ص ١٥٥ ومع تعليق صبحي الصالح ص ١٠٠ خطبة ٦٤.

(٥) المصدر السابق خطبة ٨٩، ص ٢٢٤ و ١٤١.



بلا روية فكر آل إليها^(١).

والحاصل أنه مع ملاحظة هذه الآيات والروايات يتضح لنا إن التعبير الذي جاء به الوحي هو أن الله جل وعلا المبدء والمنشئ والبدیع والجاعل والخالق.

ومع ملاحظة نفس هذه الخطبة الشريفة حيث ورد فيها فقرة «وباشتباههم على ان لا شبه له» وفقرة: «بان من لأشياء بالقهر لها والقدرة عليها وبأت الأشياء منه» وجملة: «لإفتراق الصانع والمصنوع».

وهناك أحاديث كثيرة تؤكد على البينونة بين الذات الإلهية المقدسة والمخلوقات مثل «ومباينته إياهم مفارقتة إنيتهم»^(٢) و«كنهه تفريق بينه وبين خلقه»^(٣) و«تنزه عن مجانسة مخلوقاته»^(٤). وسيوضح أيضاً في البحوث الآتية البرهان على عدم السخنية بينه تعالى وبين سائر الموجودات.

نظرية الاتحاد والعينية والجواب عليها

حول الارتباط والنسبة بين الخالق والمخلوق هنالك من يقول أن ذلك بنحو الاتحاد والعينية من جملتهم ابن العربي حيث صرح بذلك بعبارات مختلفة ومتنوعة، فقد نقل عنه في توضيح المراد، عبارات في هذا الموضوع: «قال شيخهم ابن العربي في

(١) نهج البلاغة مع شرح وترجمة فيض الاسلام، خطبة ٩٠ ص ٢٤٠ ومع تعليق صبحي الصالح خطبة ٩٠ ص ١٤٨.

(٢) توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ٣٦/٢ والبحار ٢٢٨/٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) بحار الانوار ٣٣٩/٨٧، ح ١٩.



الفض اليوسفي من فصوصه: فكلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات» وهذه عبارة أخرى عن الإتحاد والعينية.

«وقال في الفص الآدمي: ولو لا سريان الحقّ في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود».

«وقال في الفص الهودي: وبالأخبار الصحيح انه عين الأشياء، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها، فهو محدود بحدّ كلّ محدود، فما يُحدّ شيء الآ وهو حدّ الحقّ، فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات».

وقال في الفص اللقمانى: فمن لطفه ولطافته انه في الشيء المسمى كذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء»^(١).

«وقال في الفص الهاروني: فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء»^(٢).

«وفي فصّ اللقمانى يقول: وأما حكمة وصيّته في نهيه إيّاه ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ والمظلوم المقام، حيث نعتة بالانقسام، وهو عين واحدة، فإنه لا يشرك معه إلّا

(١) وقد شرح هذه العبارة بكاملها الشيخ حسن زاده الأملي في كتابه ممّد الهمم في شرح فصوص الحكم ص ٥١٤، حيث يقول بعد قول ابن العربي: «وكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بأن الله قد قضى ألا يعبد إلّا إيّاه، وما حكم الله بشيء إلّا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه، فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء» إنّ غرض الشيخ من أمثال هذه المسائل في الفصوص والفتوحات وغيرهما من كتبه ورسائله هو بيان أسرار الولاية والباطن لأولئك الذين هم من أهل السرّ، وإن كان من حيث النبوة والتشريع هو الأقرار بالنهى عن عبادة الأصنام بالنسبة إلى عامة الناس كما كان الأنبياء ينكرون عبادة الأصنام.

(٢) توضيح المراد، الفصل الثاني من المقصد الثالث ص ٤٩٤.



عينه، وهذا غاية الجهل»^(١).

«وفي فص عيسى يقول:

(ان كنت قلته فقد علمته) لأنك أنت القائل في صورتني، ومن قال أمراً فقد علم ما قال، وأنت اللسان الذي أتكلم به، أي أنت القائل في صورتني، وأنت اللسان الذي أتكلم به بحكم أنك متجل في هويتي وعيني»^(٢).

«وفي فص ادريس يقول: فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره»^(٣).

ويقول القيصري في مقدمة شرح الفصوص:

«وقوام الأشياء به (الوجود) لأن الوجود لو لم يكن شيء لا في الخارج ولا في العقل فهو مقمها بل هو عينها، اذ هو الذي يتجلّي في مراتبه ويظهر بصورها»^(٤).

ويقول أيضاً في موضع آخر:

«وهو نور محض إذ به يدرك الأشياء كلها، لأنه ظاهر بذاته ومظهر لغيره ومنور سماوات الغيوب والأرواح... وتبه أيضاً أنه عين الأشياء بقوله: «هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم»^(٥).

وكتب أبو العلاء العفيفي في مقدمة كتاب فصوص الحكم بعد

(١) فصوص الحكم مع شرح ابو العلاء الحقيقي ص ١٩٠.

(٢) فصوص الحكم مع شرح القيصري ص ٣٤٠.

(٣) فصوص الحكم مع شرح ابو العلاء العفيفي ص ٧٧.

(٤) فصوص الحكم بشرح القيصري ص ٥.

(٥) فصوص الحكم بشرح القيصري ص ٧.

ذكر مقدمات:

«الحق في نظر ابن عربي هو روح الوجود وهو صورته الظاهرة وكل قول يشعر بالاثنية يتنافى مع مذهبه»^(١).
وكتب أبو العلاء العفيفي أيضاً:

«قال ابن العربي: فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها»^(٢).

قالوا: إنّ الله سبحانه وتعالى في مقام غيب الغيوب لا اسم ولا رسم له، ويسمي هذا المقام بمقام الأحدية، وهو تعالى في هذا المقام ليس بمتحد مع أي شيء، ولكن في مقام الوحدة الذي هو مقام تجلّي الأسماء والصفات فهو متحد مع المخلوقات.

ونقول في الجواب: ما هي نسبة مقام الوحدة مع مقام الأحدية؟ فهل نسبتهما الترشح؟ أو التنزل؟ أو أنّ مقام الوحدة إن وجدَ وحصل له الوجود بوسطة مقام الأحدية؟

والقول بالتنزل والترشح مردود، وذلك: لأنه يستلزم التشبيه والتسانخ، مضافاً إلى ما أبطلناه سابقاً من اتحاده مع المخلوق تعالى الله عن ذلك. والقول بأنّ مقام الأحدية أوجد مقام الوحدة، نقول: وعليه فيكون مقام الوحدة (الذي هو مقام ظهور الأسماء والصفات حسب مدعاهم) مخلوق ومتكأ في وجوده على الله جل وعلا وحينئذ فلا اتحاد في البين.

وقد بحث ملا صدرا في كتابه الأسفار بتفصيل حول هذا الموضوع وصرح: بأنّ العالم خيال ووهم لا غير والذي يترأى في النظر كالسما والأرض والحيوان والشجر و... إنّما هو وجود

(١) فصوص الحكم بشرح أبو العلاء العفيفي ص ٢٨.

(٢) فصوص الحكم بشرح العفيفي ص ٢٥.



الحقّ تعالى وتجلياته وتطوراته لا غير.

يقول: «وبرهان هذا الأصل من جملة ما آتانيه ربي من الحكمة بحسب العناية الأزلية وجعله من العلم بفيض فضله وجوده فحاولت له إكمال الفلسفة وتتميم الحكمة، وحيث أنّ هذا الأصل دقيق غامض، صعب المسلك، عسير النيل، وتحقيق بالغ رفيع السمك، بعيد الغور، ذهلت عنه جمهور الحكماء، وزلت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصلين، فضلاً عن الأتباع والمقلدين لهم والسائرين معهم، فكما وفقني الله تعالى بفضله ورحمته الإطلاع على الهلاك السرمدى والبطلان الأزلى للماهيات الإمكانية والأعيان الجوازية فكذلك هداني ربّي بالبرهان النير العرشي إلى صراط مستقيم، من كون الموجود والوجود منحصرأ في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين، وليس في دار الوجود غيره ديار، وكلّما يُترآ في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته، وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته كما صرح به لسان بعض العرفاء بقوله: فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو المسمي بالعالم هو بالنسبة إليه تعالى كالظل للشخص، فهو ظل الله، فهو عين نسبة الوجود إلى العالم، فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمي بالعالم إنّما هو أعيان الممكنات؛ عليها امتد هذا الظل، فيدرك من هذا الظل يحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات ولكن بنور ذاته وقع الإدراك، لأنّ أعيان الممكنات ليست نيرة لأنّها



معدومة وإن اتصفت بالثبوت بالعرض لا بالذات، إذ الوجود نور وما سواه مظلم الذات، فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظل، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه ذلك الظل، فمن حيث هو ظل له يعلم، ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتدّ عنه يجهل من الحق ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾^(١) أي يكون بحيث لا ينشأ منه فيض جوده وظل وجوده، ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً، وهو ذاته، باعتبار كونه نوراً لنفسه في نفسه، ويشهد به العقل والحس للظلال الممدودة الوجودية، فإنّ الظلال لا يكون لها عين مع عدم النور»^(٢).

وإستدل ملا صدرا لإثبات اتحاد الذات الإلهية المقدسة مع المخلوقات وإنهما عين الآخر بهذا الشكل حيث قال:

«لو لم يكن الحق تعالى عين الأشياء لما كان له حضور في الأشياء ولأصبح محدوداً، وبعد بطلان هذين الأمرين يلزم علينا أن نقول: (إنّ الله عين الأشياء)»^(٣).

ومن البديهي أنّ هذا الإستدلال يبتني على القول بالسنخية بين الخالق والخلق، لأنّ الشئيين إذا كانا من سنخ واحد يحد أحدهما الآخر، والمثال الصحيح لتوضيح ذلك من بعض الجهات هو مثال العلم والمعلومات الخارجية، فإنّ المعلومات التي هي موجودة في الواقع الخارجي لا توجب المحدودية لعلمنّا ولا تكون سبباً

(١) الفرقان / ٢٥.

(٢) الأسفار، المرحلة السادسة، فصل ٢٥، ٢٩٢/٢ و ٢٩٣.

(٣) المشاعر، المشعر الثاني ص ٤٦.



لتحديده، والسرّ في ذلك إنّهما من سنخين وطبيعتين لا من سنخ واحد.

هذا وأجاب في كتاب تنبيهات حول المبدأ والمعاد عن استدلال القائلين بالإتحاد والعينية حيث قال:

(توضيح الجواب بعبارة أخرى: يمتنع كون الموجود في دار التحقق حقيقة واحدة وموجوداً واحداً، بل الموجود سنخان متباينان، وحقيقتنا مختلفتان:

أحد السنخين: المتحقق بذاته المستقل في ذاته الشيء بحقيقة الشئئية والواقعية، والنور الحقيقي الأزليّ الأبديّ أحديّ الذات، عين جميع الكمالات من العلم والحياة والقدرة ونحوها، بلا تركيب فيه ولا شبيه له، ولا ثاني ولا عدل.

والثاني: سنخ آخر غير السنخ المذكور، أي شيء بالغير، قائم ذاته بذلك الغير، وما هو كذلك مباين لما هو شيء بذاته وقائم بنفسه.

إنّ شيء صار شيئاً بالغير لا من شيء، وحيث إنّ لا من شيء فهو غير مترشّح ولا متنزّل عن ذلك الغير ولا عن شيء آخر، وحيث إنّ لم يكن ثم كان فهو حادث بالحدوث الحقيقي، وما هو كذلك مباين للذات الأزليّ.

وحيث إنّ مظلّم ذاتاً فهو يتنوّر بنور العلم تارة، ويرجع إلى ما كان عليه من الظلمة الذاتية أخرى، ثم يتنوّر، وهكذا.

ويظهر ما ذكرنا من ملاحظة أنّ من أشرف هذا السنخ الثاني: الذات الإنساني، فإنّا نجد أنفسنا أنّها كذلك، ننام فلا نشعر بشيء

حتى في المنام ثم نستيقظ، يغشي علينا ثم نفيق، ننسى ما كنا عالمين به ثم نذكر، فيكون علمنا إنما هو بوجودنا نور العلم، وجهلنا بفقداننا إياه وإن لم نعرف كيفية هذا الوجدان والفقدان، وظاهر أن ما هو مظلم ذاتاً مباين لما هو نور ذاتاً؛

ثم إن الكثرة والاختلاف والتركيب والمعرضية للعوارض المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة إنما هي في هذا السنخ الثاني، وظاهر أن ما هو كذلك مباين لما هو أحدي الذات، فيظهر أن ما هو من السنخ الثاني يمتنع دخوله في صقع الأمر الأول مهما بلغ من العلم والكمال ولا يمكن أن يكون مشابهاً له أيضاً^(١).

مع أن مسألة الإثنية بين الخالق والمخلوق وجدانية وبديهية وقد اقيمت على إثباتها الأدلة العقلية والنقلية أيضاً لكن الفلاسفة والعرفاء حسب الإصطلاح يصرون على نفي الإثنية ويستندون ببعض الآيات من القرآن الكريم والروايات أيضاً^(٢)، فاستدلوا بالآيات التالية لأجل إثبات الاتحاد والعينية بين الخالق والمخلوق:

١. قال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) ويقولون الوجود

حقيقة واحدة ونتيجة ذلك أن كل شيء هو الله جل وعلا.

والجواب: الآية لم تقل ولم تدل على أن الله وجود السموات والأرض، بل إن الله نور السموات والأرض بإيجاده للسموات

(١) تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ص ٨٨.

(٢) الأسفار ١٤٢/٦.

(٣) النور / ٣٥.



والأرض لا أن الله وجود وعين السموات والأرض^(١).

٢. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٢) يقولون: حيث أن وجود الإنسان عن طريق الحق، ومن جانب آخر حيث أن الوجود حقيقة واحدة فالنتيجة هي إن الله جل وعلا ومخلوقاته وجود واحد وأنه تعالى عين الموجودات.

والجواب: إن هذا الكلام يبتني على القول بأن الوجود حقيقة واحدة، والحال أن هذا القول وهذا المبنى ثبت بطلانه في محله، والذي يلزم أن يقال هو أن هذه الآية المباركة دالة على التغابر والتباين بين الخالق والمخلوق، والآية تصرح بأنهما شيان لا شيء واحد.

٣. ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٣). يقولون: من المعية يستفاد الإتحاد والعينية.

والجواب: إن كلمة (معهم) في الآية المباركة تصرح بالاثنية وثبت عكس ما يقولون من الإتحاد والعينية.

٤. ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٤).

فالقائلون بالإتحاد والعينية كثيراً ما تمسكوا بهذه الآية المباركة

(١) مضافاً إلى ذلك أنه ورد في الحديث: قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فقال هاد لأهل الأرض، وفي رواية البرقي هدى من السموات وهدى من في الأرض تفسير البرهان ٣/١٣٣.

(٢) ق/١٦.

(٣) المجادلة / ٧.

(٤) الانفال / ١٧.



وقالوا: إن نسبة الرمي الذي قام به النبي ﷺ إلى الله جل وعلا دليل على الاتحاد والعينية.

والجواب: ليس نسبة الرمي إلى الله جل وعلا من جهة إتحداه جل وعلا مع الرسول ﷺ بل هذه النسبة من جهة إثبات اعجازية الرمي، وانه لم يكن أمراً عادياً، ومن المعلوم أنّ الآية المباركة في مقام بيان هذا الإعجاز، ونسبة الرمي إلى الله جل وعلا يمكن أن يكون لهذه الجهة لا لأجل الاتحاد والعينية كما هو كذلك.

وقد تمسك القائلون بالعينية والاتحاد ببعض الروايات نظير:

١. وقد روي أنه قال موسى عليه السلام: أقرب أنت فأناجيك أم بعيد أنت فأناديك، فإنّي أحسّ حسن صوتك ولا أراك، فأين أنت؟ فقال الله: «أنا خلفك وأمامك وعن يمينك وشمالك، أنا جليس عند من يذكرني وأنا معه إذ دعاني»^(١).

والجواب: إنّ كلّ ما دلت عليه هذه الرواية هو الإثنية لا العينية والاتحاد، وذلك لوضوح دلالتها في وجود شيئين، وأنه أمر معلوم ومفروغ عنه فهي على التعدد والإثنية أدلّ وأوضح.

٢. قوله صلوات الله عليه: «مع كلّ شيء لا بمُقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة»^(٢).

(١) الأسفار ١٤٢/٦ والذي رواه الشيخ الصدوق في كتابه القيم التوحيد هكذا: عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ إنّ موسى بن عمران لما ناجى ربّه قال: رب أبعد أنت مني فأناديك أم قريب فأناجيك؟ فأوحى الله جل جلاله إليه: أنا جليس من ذكرني. فقال موسى: يا ربّ أنّي أكون في حال أجلك أن اذكرك فيها. فقال: يا موسى اذكرني على كلّ حال. التوحيد للشيخ الصدوق، باب ٢٨، ١٧٧/١٧.

(٢) نهج البلاغة مع شرح وترجمة فيض الاسلام، الخطبة الاولى، ص ٢٤، وفي



ووجه استدلالهم بها: أنه لا معنى لنفي مقارنة الخالق للمخلوق مع إثبات المعية بينهما، إلاّ كون غير الله جل وعلاّ أمراً اعتبارياً لا وجود له حقيقة.

والجواب واضح، وذلك فإن قوله ﷺ مع كل... وقوله ﷺ غير كل... الدالين على المعية والغيرية ظاهراً في الغيرية والمعية الحقيقية، وأمّا نفي المقارنة فالمراد منه نفي المقارنة المكانية التي هي المتبادرة في الأذهان، والتي من لوازمها الإحتياج والمحدودية، كما وإن المراد من نفي المزايلة هو التباين والإفتراق بين الشيئين اللذين من سنخ واحد.

الخاتمة: من البديهي أنّ القول بالإتحاد والعينية يبتني على القول بأصالة الوجود أولاً، والقول بوحدة الوجود ثانياً، والقول بالوحدة المطلقة في الوجود ثالثاً، وحيث أنّ هذه المسائل الثلاثة محل بحث ومناقشة؛ وذلك لأنها ليست من البديهيات، ولا تعتمد البرهان القاطع، ولذا نجد في نهاية الأمر يستندون لها بالكشف والمكاشفة، وطوراً وراء طور العقل.

هذا ويلزم القول بالعينية أيضاً كما هو واضح وبديهي ثلاثة لوازم باطلة وهي كتالي:

١. إننا لو قلنا بالإتحاد والعينية فإمّا أن نلتزم بالتناقض وإمّا أن نلتزم بعدم الوجود للممكن، وذلك لأنه لو فرضنا الوجود للممكن فاللازم منه: أن حقيقة الوجود واحدة للواجب والممكن، وبعبارة أخرى واجبة وغير واجبة، وذلك لأنّ حقيقة الوجود



واحدة حسب الفرض ، ولازمها وجوب الوجود وعدم وجوبه وهو عين التناقض.

وإما أن نلتزم بعدم الوجود للممكن ، وحينئذ فينحصر الوجود بواجب الوجود فقط.

والنتيجة: أن لا وجود إلاّ الله جل وعلا لا غير. وقد قالوا بهذا القول حيث لا مفر لهم عنه^(١)، إلاّ أن إنكار ممكن الوجود مخالف للضرورة والبداهة عقلاً ونقلاً.

٢. إن لازم القول بالإنحاد والعينية هو حصول التغير والتبدل في الذات الإلهية المقدسة وهو بديهي البطلان عقلاً ونقلاً.

٣. ولازمه أيضاً عدم العقاب والثواب ولغوياً الشرايع الإلهية وارسال المرسلين، وإنّ التكليف أساساً لغو وملعبة.

هل إن الله تعالى علة تامة بالمعنى الاصطلاحي؟

إنّ من أشهر التعابير في كتب الفلسفة: نسبة العلية التامة للذات المقدسة الإلهية، يعني: أنّ جميع الكائنات معلولة لها وإنّها هي العلة التامة، وهاهنا نطرح سؤالاً: ما هو مراد الفلاسفة من العلة التامة؟

يقول العلامة الطباطبائي في مقام تعريف العلة -إصطلاحاً- :
(فهذا الوجود المتوقف عليه نسميه علة ، والشيء الذي يتوقف على العلة معلولاً له)^(٢).

(١) كما جاء في كتاب «مذاهبهم في شرح فصوص الحکم» لمؤلفه حسن حسن زاده الأملي ص ١٠٧ حيث يقول: «وانك لو دقت النظر في دار الوجود فلا تجد فيه إلاّ الوجوب والبحث عن الإمكان للتلهي».

(٢) نهاية الحکمة، المرحلة الثامنة في العلة والمعلول، الفصل الأوّل، ص ٢٠١.



ونقل عن ابن سينا أنه قال:

(إِنَّ الْعَلَّةَ هِيَ كُلُّ ذَاتٍ يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ وَجُودُ ذَاتٍ أُخْرَى) ^(١).

ويقول المرحوم خواجه نصير الدين الطوسي:

(كُلُّ شَيْءٍ يَصْدُرُ عَنْهُ أَمْرٌ، إِمَّا بِالْإِسْتِقْلَالِ، أَوْ بِالْإِنْضِمَامِ، فَإِنَّهُ

عِلَّةٌ لِدَلَالَةِ الْأَمْرِ وَالْأَمْرُ مَعْلُومٌ لَهُ) ^(٢)، ومراده من الإستقلال:

العلة التامة ومن الإنضمام: العلة الناقصة.

ويقول القوشجي في شرحه على التجريد:

(الْعَلَّةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ أَمْرٌ فِي وَجُودِهِ) ^(٣) فالمحتاج معلول

والمحتاج إليه هو العلة.

وجاء في شرح حكمة الاشراق:

(ونعني بالعلة ما يجب وجوده وجود شيء آخر بته دون تصوّر

تأخر) ^(٤).

وقال في الأسفار:

(فصل: في تفسير العلة وتقسيمها فنقول: اللّة لها مفهومان:

أحدهما: هو الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر

ومن عدمه عدم شيء آخر، وثانيهما: هو ما يتوقف عليه وجود

الشيء. فيمتنع بعدمه ولا يجب بوجوده) ^(٥).

وعلى هذا فقد تحصل معنيان للعلة والمعلول:

(١) نهاية الحكمة، ص ٢٠٢، في الهامش نقلاً عن رسائل ابن سينا، ص ١١٧.

(٢) تجريد الاعتقاد، المقصد الأول، الفصل الثالث في العلة والمعلول، ص ١٣٣.

(٣) شرح التجريد للفوشجي ص ١١٢.

(٤) شرح حكمة الاشراق، شهر زوري، القسم الاول، الفصل الثالث، ص ١٧٢.

(٥) الأسفار، المرحلة السادسة، فصل الأول، ١٢٧/٢.



الأول: مطلق توقف شيء آخر وحول المخلوقات والخالق فالمراد توقف وجود المخلوقات على وجود الخالق، وهذا المعنى لا محذور فيه بل هو عين الحقيقة، وأما كيفية التوقف فاللازم تحقيقها.

الثاني: العلة الموجبة للمعلول والتي لا ينفك عنها معلولها، فقد صرح في نهاية الحكمة بهذا المطلب فقال:

(الفصل الثالث في وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها)^(١).

ولا شك أنّ مراد الفلاسفة من العلة التامة هو هذا المعنى، ففي توضيح المراد في تعليقه على كشف المراد يقول:

(والحاصل أنّ من نظر في كلمات الفريقين لا يرتاب في أنّ الفلاسفة يقولون بوجوب صدور العالم عنه تعالى على النظام العلّي والمعلولي)^(٢).

فقد يصدر شيء من شيء والفاعل لا علم ولا شعور له بما يصدر منه، كما في صدور الشعاع من الشمس بناء على كون الشمس لا شعور لها، وقد يفعل الفاعل وله شعور وعلم بما يفعله، وحينئذ إما أن يكون راضياً بما يفعل أو لا.

والفلاسفة يطلقون على الفاعل الذي له علم وشعور ورضا بفعله اسم العلة التامة المختارة؛ يعني في نفس الوقت الذي يعلم ويشعر ويرضى الفاعل بفعله يجب صدور ذلك الفعل منه، وبعبارة أخرى: العلة التامة عند الفلاسفة هي العلة التي لا ينفك

(١) نهاية الحكمة، المرحلة الثامنة، الفصل الثالث، ص ٢٠٥.

(٢) توضيح المراد، الفصل الثاني من المقصد الثالث، المسألة الأولى، ص ٤٣٠.



عنها معلولها، ولأجل أنها لها علم ورضا بفعلها يكفي في كونها علة تامة مختارة.

أقول: لا يخفى إن كان المراد من العلة التامة الفاعل الذي يكون فعله عن حكمة ومصلحة وقادر على أن يفعل وأن لا يفعل فمتى شاء فعل ومتى شاء ترك فهو معنى صحيح، فالله جل وعلا علة تامة حسب هذا المعنى، وذلك لأن كلامهم صريح في اخلاق العلة التامة على الفاعل الذي يلزم منه صدور المعلول ولا ينفك عنه.

يقول آية الله الخوئي رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ حول هذا الموضوع:

(الثانية: إن إرتباط المعلول بالعلة الطبيعية يفترق عن إرتباط المعلول بالعلة الفاعلية في نقطة، ويشارك معه في نقطة أخرى. أمّا نقطة الإفتراق فهي: إنَّ المعلول في العلل الطبيعية يرتبط بذات العلة وينبثق من صميم كيائها ووجودها، ومن هنا قلنا إن تأثير العلة في المعلول يقوم على ضوء قانون التناسب. وأمّا المعلول في الفواعل الإرادية فلا يرتبط بذات الفاعل والعلة، ولا ينبثق من صميم وجودها، ومن هنا لا يقوم تأثيره فيه على أساس مسألة التناسب. نعم يرتبط المعلول فيها بمشيئة الفاعل وإعمال قدرته ارتباطاً ذاتياً، يعني يستحيل إنفكاكه عنها حدوثاً وبقاءً، ومتى تحققت المشيئة تحقّق الفعل، ومتى انعدمت انعدم، وعلى ذلك فمرد ارتباط الأشياء الكونية بالمبدأ الأزلي وتعلقها به ذاتاً إلى ارتباط تلك الأشياء بمشيئته وإعمال قدرته، وأنها خاضعة لها خضوعاً ذاتياً وتتعلق بها حدوثاً وبقاءً، فمتى

تحققت المشيئة الإلهية بإيجاد شيء وجد، ومتى إنعدمت إنعدم، فلا يعقل بقاءه مع إنعدامها، ولا تتعلق بالذات الأزلية، ولا تنبثق من صميم كيائها ووجودها، كما عليه الفلاسفة.

ومن هنا قد إستطعنا أن نضع الحجر الأساسي للفرق بين نظريتنا ونظرية الفلاسفة، فبناء على نظريتنا ارتباط تلك الأشياء بكافة حلقاتها بمشيئته تعالى واعمال سلطنته وقدرته، وبناءاً على نظرية الفلاسفة ارتباطها في واقع كيائها بذاته الأزلية، وتنبثق من صميم وجودها، وقد تقدم عرض هذه الناحية ونقدها في ضمن البحوث السابقة بشكل موسّع^(١).

لا يخفى أنّ المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، ولذلك فالإرادة غير العلم، وعليه فالقول بأنّ الله جل وعلا بإرادته ومشيئته علة تامة صحيح، وذلك فإنه بعد ما يريد لا يمكن أن يتخلف عن ارادته المراد كما هو مدلول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

وأما الفلاسفة فيجعلون المشيئة والإرادة من صفات الذات وأنها عين العلم، وعلى هذا الأساس يقولون إنّ الله جل وعلا علة تامة وإن معلوله لا يتخلف عنه، ومن البديهي إن لازم هذا القول هو سلب الاختيار عن الذات الإلهية المقدسة، وذلك لأنّه لا بد من صدور المعلول عن العلة ولا اختيار للعلة التامة في ترك الفعل، وبذلك فإنّ لازم قول الفلاسفة هو: أنّ الله جل وعلا لا يستطيع

(١) محاضرات في اصول الفقه، تقريراً لبحث آية الله العظمى الخوئي رَحِمَهُ اللهُ، نظرية الإمامية في مسألة الأمر بين الأمرين، ٩٢/٢.

(٢) يس / ٨٢.



أن لا يخلق.

والفلاسفة في دفع هذا الإشكال يقولون: المجبور هو من يُفرض عليه الفعل من الخارج، والذي يفرض هذا الفعل إما أن يكون معلولاً للعلة المذكورة وإما أن لا يكون معلولاً. ولازم الفرض الأول أن يجبر المعلول علته على الفعل، وهذا غير ممكن، وذلك لتأخر المعلول رتبةً عن العلة، وفي الفرض الثاني يلزم تعدد الواجب وهو باطل.

ومع بطلان هذين اللازمين نقول: إنّ الله جل وعلا مجبورٌ، ليس بمعنى أنّ هناك من يفرض عليه الفعل من الخارج بل إنّ الذات لإلهية لا بد وأن يصدر منها الفعل بلا تخلف، وحيث أن فعله صادر عن علم ورضا فهذا المقدار يكفي في اتصاف كونه مختاراً.

وقد صرّح بهذا المطلب عموم الفلاسفة في كتبهم، ولا بأس بالإشارة إلى بعض منها:

الف ففي نهاية الحكمة في اثبات لزوم صدور الفعل من العلة التامة وتوضيح معنى الإختيار الإلهي يقول الطباطبائي:

(في وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها...^(١) قلت: معنى كونه تعالى فاعلاً مختاراً أنّه ليس وراءه تعالى شيء يجبره على فعل أو ترك فيوجهه عليه، فإنّ الشيء المفروض إمّا معلول له وإمّا غير معلول. والثاني محال لأنّه واجب آخر أو فعل لواجب

(١) نهاية الحكمة، المرحلة الثامنة، الفصل الثالث، ص ٢٠٥.

آخر وأدلة التوحيد تبطله، والأوّل أيضاً محال، لاستلزامه تأثير المعلول بوجوده القائم بالعلّة المتأخر عنها في وجود علته التي يستفيض عنها الوجود. فكون الواجب تعالى مختاراً في فعله لا ينافي إيجابه الفعل الصادر عن نفسه ولا إيجابه الفعل ينافي كونه مختاراً فيه^(١).

ب وجاء في تعليقة نهاية الحكمة:

(بل حقيقة الاختيار كون الفاعل راضياً بفعله غير مجبور عليه، وهذا حاصل في الواجب بتمام معنى الكلمة، حيث أنّه لا يُعقل أن يُجبره شيء على الفعل)^(٢).

وحاصله: إنّ الاختيار يحصل بهذا المقدار من كون الفاعل راضياً بفعله غير مجبور من أحد عليه.

ج وجاء في الحكمة الإلهية في بحث القدرة:

(إذاً الواجب المتعال إذا أراد أن يفعل فعل وإذا لم يرد لم يفعل، ولكنه دائماً يريد وإرادته ومشيته أزلية عين ذاته ولا يمكن في وقت من الأوقات أن تبدل إرادته إلى عدم الإرادة أبداً)^(٣).

وهذه العبارة صريحة في كون المشيئة والإرادة من صفات الذات الإلهية، ولزام كونها عين الذات عدم انفكاك الإرادة عن الذات المقدسة وبعبارة أخرى إنّ نظرية «له أن يفعل وله أن لا يفعل» لا مورد لها ولا تصدق على الذات المقدسة الإلهية وفقط له أن يفعل صادق عليه جل وعلا، وذلك لأنّ إرادته غير قابلة

(١) المصدر السابق، ص ١٦١.

(٢) تعليقة نهاية الحكمة، مصباح يزدي، ص ٢٣٥.

(٣) تعليقة نهاية الحكمة، مصباح يزدي، ص ٢٣٥.



للإنفكاك عن ذاته جل وعلا.

د ويقول في الأسفار:

(بيانه إنَّ الفاعل إمّا أن يكون لذاته مؤثراً في المعلول أو لا يكون فإن لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بدّ من اعتبار قيد آخر مثل وجود شرط أو صفة أو إرادة أو آلة أو مصلحة أو غيرهما لم يكن ما فرض فاعلاً بل الفاعل إنما هو ذلك المجموع، ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض أو لا فاعلاً إلى أن ينتهي إلى أمر يكون هو لذاته وجوهره فاعلاً، ففاعلية كلّ فاعل تام الفاعلية بذاته وسنخه وحقيقته لا بأمر عارض له، فإذا ثبت أنّ كل فاعل تام فهو بنفس ذاته فاعل، وبهويته مصداق للحكم عليه بالإقتضاء والتأثير، فثبت أنّ معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المنتسبة إليه بسنخه وذاته)^(١).

وعلى هذا فمراد الفلاسفة من العلة التامة هو لا بدّية صدور المعلول عن العلة وأنه من المستحيل تخلفه عنها.

يقول آية الله الخوئي رَحِمَهُ اللهُ فِي مقام الرد على هذه النظرية من الفلاسفة بعد أن فهم من كلامهم هذا المعنى المتقدم:

(ومن البديهي أنّ وجوب وجوده تعالى، ووجوب قدرته، وأنّه تعالى وجود كلّ، ووجوب كلّ وقدرة كلّ لا يستدعي ضرورة صدور الفعل منه في الخارج، وذلك لأن الضرورة تتركز على أن يكون إسناد الفعل إليه تعالى كإسناد المعلول إلى العلة التامة، لا إسناد الفعل إلى الفاعل المختار فلنا دعويان:

(١) الأسفار، المرحلة السادسة، فصل ١٦، ٢/٢٢٦.



الأولى: أنَّ إسناده الفعل إليه ليس كإسناد المعلول إلى العلة التامة.

الثانية: أنَّ إسناده إليه كإسناد الفعل إلى الفاعل المختار. أمّا الدعوى الأولى فهي خاطئة عقلاً ونقلاً، أمّا الأول: فلأنَّ القول بذلك يستلزم في واقعة الموضوعي نفي القدرة والسلطنة عنه تعالى، فإنَّ مرّد هذا القول إليَّ أنَّ الوجودات بكافة مراتبها الطولية والعرضية موجودة في وجوده تعالى بنحو أعلى وأتم، وتتولد منه على سلسلتها الطوليّة تولّد المعلول عن علته التامة، فإنَّ المعلول من مراتب وجود العلة النازلة، وليس شيئاً أجنبياً عنه مثلاً: الحرارة من مراتب وجود النار وتتولد منها. وليست أجنبية عنها، وهكذا.

وعلى هذا الضوء فمعنى عليّة ذاته تعالى للأشياء ضرورة تولدها منها وتعاصرها معها، كضرورة تولّد الحرارة من النار وتعاصرها معها، ويستحيل انفكاكها عنها، غاية الأمر أنَّ النار علّة طبيعية غير شاعرة، ومن الواضح أنَّ الشعور والإلتفات لا يوجبان تفاوتاً في واقع العلية وحقيقتها الموضوعية، فإذا كانت الأشياء متولدة من وجوده تعالى بنحو الحتم والوجوب، وتكون من مراتب وجوده تعالى النازلة بحيث يمتنع انفكاكها عنه، فإذا ما هو معنى قدرته تعالى وسلطنته التامة. على أنَّ لازم هذا القول انتفاء وجوده تعالى بانتفاء شيء من هذه الاشياء في سلسلة الطولية، لاستحالة انتفاء المعلول بدون انتفاء علته. وأمّا الثاني: فقد تقدّم ما يدل من الكتاب والسنة على أن صدور



الفعل منه تعالى بإرادته ومشيتته.

ومن هنا يظهر أنّ ما ذكر من الضابط للفعل الاختياري وهو أن يكون صدوره من الفاعل عن علم وشعور، وحيث أنّه تعالى عالم بالنظام الأصلح فالصادر منه فعل اختياري لا يرجع إلى معني محصّل، بداهة أن علم العلة بالمعلول وشعورها به لا يوجب تفاوتاً في واقع العلية وتأثيرها، فإنّ العلة سواء أكانت شاعرة أم كانت غير شاعرة فتأثيرها في معلولها بنحو الحتم والوجوب، ومجرد الشعور والعلم بذلك لا يوجب التغيير في تأثيرها والامر بيدها، والآلزم الخلف.

فما قيل من أنّ الفرق بين الفاعل الموجب والفاعل المختار هو أنّ الأول غير شاعر وملتفت إلى فعله دون الثاني، فلاجل ذلك قالوا: أنّ ما صدر من الأوّل غير إختياري وما صدر من الثاني إختياري لا واقع موضوعي له أصلاً، لما عرفت من أنّ مجرد العلم والإلتفات لا يوجبان التغيير في واقع العليّة بعد فرض أنّ نسبة الفعل إلى كليهما على حدّ نسبة المعلول إلى العلة التامة. وأمّا الدعوى الثانية فقد ظهر وجهها ممّا عرفت من أنّ إسناد الفعل إليه تعالى إسناد إلى الفاعل المختار، وقد تقدم أنّ صدوره بإعمال القدرة والسلطنة، وبطبيعة الحال أن سلطنة الفاعل مهما تمّت وكملت زاد استقلاله واستغناؤه عن الغير، وحيث أنّ سلطنة الباري عَلَّاهُ تَمَاماً من كافة الجهات والحيثيات، ولا يتصوّر فيها النقص أبداً، فهو سلطان مطلق، وفاعل ما

يتساء، وهذا بخلاف سلطته العبد، حيث انها نافضة بالذات
فيستمدّها في كل آن من الغير، فهو من هذه الناحية مضطرّ فلا
اختيار ولا سلطنة له، وإن كان له اختيار وسلطنة من ناحية أخرى،
وهي ناحية أعمال قدرته وسلطته، وأمّا سلطته تعالى فهي تامة
وبالذات من كلتا الناحيتين.

لحد الآن قد تبين أنّ القول بالوجود المنبسط بإطاره الفلسفي
الخاصّ وبواقعه الموضوعي يستلزم الجبر في فعله تعالى، ونفي
القدرة والسلطنة عنه أعاذنا الله من ذلك...»^(١).

نعم، فسّر الفلاسفة القدرة الإلهية بهذه الجملة الشرطية فقالوا:
«القادر هو إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ولكن فعل ويجب أن
يفعل ولا يمكن أن لا يفعل».

وهذه القضية الشرطية تجتمع مع وجوب القدم أو إمتناعه،
وعليه فالله جل وعلا لأنه علة تامة يجب عليه أن يريد ويمتنع
عليه أن لا يريد، ثم أنّ مقدم الشرطية هو وجوب الإرادة ونتيجته
وجوب التالي، يعني وجوب صدور الفعل لا ينافي القضية
الشرطية.

ونحن نقول: إن علاقة القدرة مع الله جل وعلا بمعنى: له أن
يفعل وله أن لا يفعل، وذلك لأننا نعتقد ان الله جل وعلا قادر
على الفعل والترك، ومن الواضح ان نسبة الإختيار إلى الله جل
وعلا أمر حسن؛ لأنّ الاختيار كمال، ولا شك أنّ الله وَجَلَّ مستجمع
لكل صفات الكمال، وما نسبوه إلى الله وَجَلَّ من أنه لا يستطيع

(١) محاضرات في أصول الفقه، نظرية الفلاسفة ارادته تعالى ذاتية ونقدها، ج ٢،
ص ٤١ إلى ص ٤٣.



أن لا يفعل فلا شك أنه نسبة العجز إليه جل وعلا ومستلزم للنقص في الذات الأحدية، ومن المعلوم أن ذاته تعالى بعيدة عن كل نقص، وأمّا قولهم: إن صرف العلم والرضا يكفي في نسبة الاختيار إليه عَلَّاهُ فجوابه: ان علمه تعالى ورضاه لا تأثير له مطلقاً في لزوم ووجوب صدور الفعل عن العلة، بحيث يتبدل ذلك للزوم إلى الإختيار.

هذا ومضافاً إلى الدليل العقلي المتقدم تصريح الأدلة النقلية بالدلالة القطعية على أن معنى فاعلية الله التامة هو فاعليته جل وعلا عن اختيار تام أن الارادة من صفات الافعال وأنها عبارة عن اعمال قدرته جل وعلا، وهذا المعنى صريح الآيات والروايات، وأن فاعلية الله جل وعلا بالمشيئة هي واحدة من المسائل المعلومه في مدرسة أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام.

أن المستفاد من الآيات والروايات هو قدرته جل وعلا على الفعل والترك وان له الاختيار بما للكلمة من معنى حقيقي، ولا بأس بالإشارة إلى بعض الآيات والروايات:

١. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(١).
٢. قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٢).
٣. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٣).
٤. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

(١) الحج / ١٨.

(٢) ابراهيم / ١٩.

(٣) هود / ١٠٧.



فَيَكُونُ ﴿١﴾.

٥. قال الله تعالى: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٢﴾.

٦. قال الرضا عليه السلام: المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد ^(٣).

٧. عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: كان الله وجلّ ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه ^(٤).

٨. قال أبو جعفر عليه السلام: ...فمعاذ الله أن يكون معه شيء، غيره، بل كان الله ولا خلق... ^(٥).

٩. عن أبي عبد الله عليه السلام: ...الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيءٌ غيره... ^(٦).

١٠. عن أبي عبد الله عليه السلام: ...كان الله وجلّ ولا شيء غير الله معروف ولا مجهول، كان وجلّ ولا متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا فاعل، جلّ وعزّ ربّنا، فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه جلّ وعزّ ربّنا... ^(٧).

(١) يس / ٨٢.

(٢) النور / ٤٥.

(٣) التوحيد صدوق، ح ٥، ص ٣٢٩.

(٤) الأصول من الكافي، كتاب التوحيد، ١/١٠٧، ح ٢.

(٥) الأصول من الكافي، كتاب التوحيد، باب معاني الأسماء واشتقاقها، ١/١١٦،

ح ٧.

(٦) بحار الأنوار، ٣/٣٠٠، ح ٣١.

(٧) بحار الأنوار، ج/ ٣١.



فمن الواضح من هذه الآيات والروايات إنّ الله سبحانه وتعالى فاعل بالمشيئة والإرادة، وإطلاق العلة التامة عليه بالمعني الإصطلاحي (لا العلة التامة التي بمعنى انه الموجد الغني عن سواه، فإن إطلاق العلة التامة عليه بهذا المعنى صحيح ولا اشكال فيه) مخالف للقرآن والأخبار، بل ومخالف للأدلة العقلية كما عرفت.

وأيضاً من لوازم هذا القول قدمة العالم، وذلك فإنه إذا كان الله جل وعلا علة تامة بالمعني الإصطلاحي الفلسفي إذاً سوف لا يتخلف المعلول عن وجوده جل وعلا، وحيث أنّ الله تبارك وتعالى قديم وأزلي فاللازم كون المخلوقات أيضاً قديمة وأزلية. وحول مسألة حدوث العالم وقدمته^(١) فقد أثبتنا إن العالم حادث، بمعنى: انه مسبوق بالعدم الواقعي، وإنّ العقل والنقل ينفيان كون العالم قديماً، وإن جميع الأديان والملل تقول بالحدوث الزماني للعالم، بمعنى أنه مسبوق بالعدم حقيقة لا بالحدوث في الزمان الذي هو من عوارض العالم.

ففي كتاب توضيح المراد في شرح كشف المراد:

«والحاصل أنّ من نظر في كلمات الفريقين لا يرتاب في أن الفلاسفة يقولون بوجوب صدور العالم عنه تعالى على النظام العلي والمعلولي المذكور في كتبهم، لأنّه تعالى تامّ الفاعلية، وتخلف الأثر وامكان عدم صدوره عن الفاعل التامّ ممتنع، ولازم ذلك أزلية العالم وأبديته، وإمتناع الفناء عليه، وإمتناع

(١) من جملة المسائل العقائدية الاختلافية مسألة حدوث وقدم العالم وقد بحثها السيد الاستاذ بشكل مفصل فلتراجع.



التغير والتحول فيه».

وقال أيضاً:

«فالقول بأن الله تعالى قادر بمعنى أنه عالم ومريد بالإرادة الذاتية لأثره الذي يجب عنه وجوده، ويمتنع عدمه إنكار لقدرته وإن كان في ظاهر اللفظ اعترافاً بذلك. وتفسير القدرة بمفهوم الشرطيتين تمويه للأمر لئلا يصيبهم رمي التكفير والتلحيد من أهل الملة، لأن مفهوم القضية من المعقولات الثانية، ليس بإزائه في الخارج شيء لينطبق عليه، والقدرة للواجب أو الممكن حقيقة خارجية، فلا بد أن تفسر بما ينطبق على الحقيقة الخارجية»^(١).

وفي الحقيقة إن تفسير القدرة على شكل قضية شرطية خديعة نوعاً في البحث العلمي. فإن الفلاسفة خوفاً من تكفير أهل الشرع لهم استتروا في بيان إعتقادهم بهذه القضية الشرطية، وحاصل تعريفهم للقدرة الالهية: أن المتحقق في الخارج هو القدرة على الفعل ولا تحقق للقدرة على الترك في الخارج، في حين أن القدرة على الترك والقدرة على الفعل لا بد من تحقق كليهما في الخارج حتى نستطيع القول واقعاً وبعيداً عن التلاعب بالالفاظ بأن الله جل وعلا فعال مختار وقادر على الاطلاق.

المسألة الرابعة: من هو أول المخلوق؟

هنالك بعض المسائل يحصل العلم بها من خلال ترتيب

(١) توضيح المراد، الفصل الثاني من المقصد الثالث في إثبات صفاته تعالى،



وتنظيم المعلومات البديهية لتحصل منها تلك العلوم، وهذا ما يسمى بالتعقل والتفكير، وهو يحصل بتنظيم وترتيب المعلومات لتكشف من ورائها المجهولات، وبعبارة أخرى حركة العقل من المعلوم إلى المجهول، وهنا لك بعض المسائل خارجة عن قدرة العقل فلا يمكن اكتشافها والكشف عنها إلا بالرجوع إلى ما جاء به الوحي، يعني الرجوع إلى الآيات والروايات الكاشفة عن لسان الوحي، ومن جملة هذه المسائل مسألة المخلوق الأول. حسب التحقيق توجد لدينا آيتان تناسب نوعاً مع هذا الموضوع.

الاولى: قوله تعالى: ﴿أَسْتَكَبرَتْ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾^(١).

فإنه من الواضح ليس المراد من العالين الملائكة، وذلك فإن الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام، لذا فالمستفاد من هذه الآية إنه هنالك مجموعة أو عدة أعلى عند الله جل وعلا من الملائكة، وانهم لم يؤمروا بالسجود، وبعد الرجوع إلى الآيات يتضح المراد من العالين كاملاً.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢). فمع ملاحظة قرينة ضمير هم في قوله تعالى ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ وقوله تعالى ﴿بِأَسْمَاءِهِمْ﴾ وكلمة ﴿هَؤُلَاءِ﴾ يعلم ان مرجع الضمائر الى جمع العقلاء وان المقصودين لهم خصوصية معينة. إذاً حول هذه الاسماء كانوا هنالك أفراد موجودين قبل أن

(١) ص / ٧٥.

(٢) البقرة / ٣١.



يخلق أبونا آدم ﷺ.

وقد نقل في تفسير البرهان في ذيل هذه الآية المباركة رواية تدل على أن المقصود من هؤلاء الأسماء الذين عرضهم الله ﷻ على الملائكة هو اسماء النبي ﷺ والائمة ﷺ.

فعن الإمام أبي محمد العسكري ﷺ :
«ثُمَّ عَرَضَهُمْ» عرض محمداً وعلياً والأئمة على الملائكة،
أي عرض أشباحهم وهم أنوار في الأظلة ﴿فَقَالَ أَنِثُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١).

وقد صرح في ذيل هذه الآية في رواية إنّ أوّل المخلوقات كانوا هؤلاء الخمسة، وقد اشتق الله سبحانه تعالى لكل واحد منهم اسماً من اسمائه، وأنه علّم هذه الأسماء لآدم ﷺ.
فعن أبي عبدالله ﷺ قال: إنّ الله تبارك و تعالى كان ولا شيء فخلق خمسة من نور جلاله...^(٢).

الروايات الواردة حول المخلوق الأول

١. عن أبي سعيد الخدري، قال: كنّا جلوساً عند رسول الله ﷺ إذ أقبل إليه رجل فقال: يا رسول الله أخبرني عن قول الله ﷻ لإبليس ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ من هم يا رسول الله الذين هم أعلى من الملائكة المقربين؟
فقال رسول الله ﷺ: أنا وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، كنّا في سرادق العرش نُسَبِّحُ الله فسبّحت الملائكة بِتَسْبِيحِنَا قبل

(١) البرهان في تفسير القرآن، ذيل آية ٣١ البقرة، ج/ ٧٣، ح١.

(٢) تفسير فرات الكوفي ذيل آية ٣١ البقرة، ص ٥٦.



أن خلق الله آدم عليه السلام بألفي عام فلما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أمر الملائكة أن يسجدوا له ولم يؤمروا بالسجود إلا لأجلنا، ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (٣٠) ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ فقال الله تبارك وتعالى ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ قال: من هؤلاء الخمسة المكتوب أسمائهم في سرادق العرش، فنحن باب الله الذي يؤتى منه، بنا يهتدي المهتدون، فمن أحببنا أحبه الله وأسكنه جنته، ومن أبغضنا أبغضه الله وأسكنه ناره، ولا يحببنا إلا من طاب مولده^(١).

٢. عن أبي ذر الغفاري، عن النبي ﷺ في خبر طويل في وصف المعراج ساقه الى أن قال: قلت: يا ملائكة ربّي هل تعرفونا حقّ معرفتنا؟ فقالوا: يا نبى الله وكيف لا نعرفكم وأنتم أوّل ما خلق الله...^(٢).

٣. عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى أحدٌ واحدٌ تفرّد في وحدانيّته، ثم تكلم بكلمة فصارت نوراً، ثم خلق من ذلك النور محمداً ﷺ وخلقني وذريّتي، ثم تكلم فصارت روحاً فأسكنه الله في ذلك النور، وأسكنه في أبداننا، فنحن روح الله وكلماته، وبنا احتجب عن خلقه، فما زلنا في ظلّة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين تطرف نعبد ونقدّسه ونسبّحه قبل

(١) البرهان في تفسير القرآن، ذيل آية ٧٥، سورة ص، ٦٤/٤، ح ٣.

(٢) بحار الأنوار، ٨/١٥، ح ٨.



أن يخلق الخلق^(١).

٤. عن الصادق عليه السلام: إنّ محمداً وعلياً صلوات الله عليهما كانا نوراً بين يدي الله جلّ جلاله قبل خلق الخلق بألفي عام...^(٢).
٥. عن محمد بن سنان قال: كنتُ عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت إختلاف الشيعة، فقال: يا محمد إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدهانيته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها، وفوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤون ويحرّمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلاّ أن يشاء الله تبارك وتعالى. ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدّمها مرق ومن تخلف عنها محق ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد^{(٣) (٤)}.

(١) بحار الأنوار، ٩/١٥، ح ١٠.

(٢) بحار الأنوار، ١١/١٥، ح ١٣.

(٣) الأصول من الكافي، كتاب الحجة، باب مولد النبي ﷺ ووفاته، ٤٤١/١، ح ٥، وبحار الأنوار ١٩/١٥، ح ٢٩.

(٤) لا يتوهم من هذه الرواية أنها على دالة تفويض أمر الخلائق للإمام عليه السلام بالخلق والرزق... فإنّ هذا المعنى باطل بالضرورة من مذهب أهل البيت عليه السلام واجماعهم، وهذه الرواية مضافاً لضعف سندها بمحمد بن سنان الذي ضعفه كبار علماء الرجال، ومضافاً لمعارضتها لما سبق من الروايات الآخر بأنهم عليه السلام مكثوا ألفي عام لا ألف دهر، ومضافاً لمخالفة هذا المعنى للقرآن والأخبار المعتبرة، هنالك قرينة على أنّ المراد من التفويض في هذه الرواية هو التفويض في التشريع لا التكوين والتفويض في التشريع فيه كلام أيضاً، يقول آية الله المروريد في التنبيهات ص ١٧٤: «تفويض أمر الدين إليهم وهو في الجملة ثابت لهم بحسب الروايات لكن له حدوداً...» ثم ذكر في ص ١٧٧ تفصيل تلك الحدود. ولا يخفى ان الغرض من هذه الاخبار هو رد فكرة الفلاسفة من كون الصادر الأول



٦. عن أبي حمزة، قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: إن الله تعالى خلق محمداً وعلياً والأئمة الأحد عشر من نور عظمته أرواحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يستبحون الله تعالى ويقدسونه وهم الأئمة الهادية من آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين^(١).

ولا يخفي إنه قد ورد في بعض الروايات إن أول مخلوق هو الماء، وفي بعض آخر: إنه نور محمد عليه السلام، وفي بعضها: العقل، وفي بعض الآخر: الهواء وفي آخر: النور وفي بعضها: النار وأيضاً: القلم وقد تصدى العلماء في الجمع بين هذه الروايات وذكرها توجيهات لها:

منهم العلامة الخوئي في شرح أول خطبته من نهج البلاغة بمناسبة وروده في هذا البحث حيث قال:

وينبغي تذييل المقام بأمور مهمّة: (الأول) أنّه لم يُستفد من كلامه عليه السلام أنّ الصادر الأوّل ماذا، وقد اختلف فيه كلام العلماء والأخبار.

إلى أن قال:

أقول: ويمكن الجمع بينها بأن تكون أولية القلم بالنسبة إلى جنسه

أزلياً في وجوده، وإنه لا ينفك عن الذات المقدسة الالهية، وقد اشتركت هذه الروايات بغض النظر عن اعتبارها وعدمه بهذا المعنى، وأن قول الفلاسفة من وجود صادر الأول أو العقل الأول وأنه واسطة في الفيض بالنسبة إلى سائر المخلوقات مما لا ربط له بالأخبار والروايات، وقد صرحنا هذه الروايات يكون النبي عليه السلام والأئمة الأطهار مخلوقين ومحدثين، وأنهم خلقوا قبل الخلائق بألفي عام وليسوا بأزليين (المترجم).

(١) بحار الانوار، ج ٢٣/١٥، ح ٢٩.



من الملائكة وبأولية نور النبي ﷺ وروحه الأوليّة الحقيقية، بل يمكن أن يقال بالعقل والنور والقلم في تلك الأخبار هو نوره (سلام الله عليه)^(١).

ويقول آية الله مرواريد في التنبيهات:

ويمكن حملها على الخلقة التفصيليّة بعد خلقة الماء وبهذا الاعتبار يكون الماء مادة المخلوقات، ويكون نوره وروحه المقدّسة وأرواح الأئمة التي هي من نوره أوّل المخلوقات.

المختار حول المخلوق الأوّل

والذي يقول في النظر أنّ أوّل مخلوق هي المشيئة وبالمشيئة خلق نور النبي الأكرم ﷺ ثم خلقت باقي المخلوقات^(٢).

رأي الفلاسفة حول المخلوق الأوّل

يقول الفلاسفة: إنّ المخلوق الأوّل أو بعبارة أخرى الصادر الأوّل هو العقل الأوّل الذي يكون علة للعقل الثاني والفلك الأوّل والعقل الثاني علة وسبب للعقل الثالث والفلك الثاني، وهكذا يستمر الحال إلى أن ينتهي الأمر بتحقيق العقول العشرة والأفلاك التسعة.

يقول بعض الفلاسفة من المسلمين: إنّ المراد من العقل الأوّل هو الرسول الأكرم ﷺ وأرادوا التوفيق بشكل من الأشكال بين فكرة العقول العشرة وبين الأنوار المقدّسة للأئمة المعصومين عليهم السلام.

(١) منهاج البراعة في شرح البلاغة، ٣٨١/١ و ٣٨٢.

(٢) جاء التصريح بهذا المطلب في الروايات منها: قال ابو عبدالله عليه السلام: «خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة». التوحيد للصدوق، باب ٥٥، ص ٣٣٠، ح ٨، باب المشيئة والإرادة.



ليقولوا ان المراد من العقول العشرة هم الائمة الاطهار عليهم السلام.
 لكن لا يخفى إن تطبيق فكرة العقول العشرة على وجود أنوار
 الائمة عليهم السلام مشكل للغاية ويستلزم توجيهات بعيدة عن الواقع
 ومخالف للاعتقاد الصحيح، وذلك لأننا لو قلنا بأن المخلوق
 الأول هو النور المقدس للاعتقاد الصحيح وذلك لاننا لو قلنا بأن
 المخلوق الأول هو النور المقدس للرسول الأكرم عليه السلام فإننا لا نقول
 إن صدوره عن الذات الإلهية المقدسة غير قابل للإنفكاك عن
 الذات وانه أزلي كأزلية الذات الإلهية المقدسة كما تقوله الفلاسفة
 فإنه يقولون لا بد لله جل وعلا من أن يخلق العقل الأول وذلك
 بمحالية صدور الكثير عن ذات الحق البسطة.

الفلاسفة يقولون: الجوهر على خمسة أقسام لا غير وهي
 عبارة عن الجسم، والمادة والصورة، والنفس والعقل، يقولون
 ولا بد من سنجية وتناسب بين العلة والمعلول وإلا لصدر كل
 شيء من كل شيء، وعلى هذا الأساس فالشيء الذي لا تركيب
 فيه لا يمكن أن يكون علة لشيئين، لأنه لو كان علة لشيئين فلا
 بد وأن تكون بينه وبين معلوله الأول ومعلول الثاني جهة مسانخة
 وهو خلاف الفرض حيث إننا فرضنا انه بسيط لا نتعدد فيه الجهة
 فلا يمكن أن تكون له جهتان واحدة للمعلول الأول والأخرى
 للمعلول الثاني، والحاصل إن الواحد البسيط لا يمكن أن يكون
 علة لأكثر من مخلوق واحد ولا يمكن أن يكون ذلك المعلول
 جسماً لأن الجسم مركب غير بسيط ولذا لا يصدر من الواحد.
 كما ولا يمكن أن يكون ذلك المعلول عن الواحد البسيط مادة

وصورة، وذلك لأن كلا من المادة والصورة معتمد على الآخر،
إذاً لا يمكن أن يكون كلاهما سبباً للعقول الأخرى فمن الواضح
إن المادة جهتها القابلية لا الفاعلية.

كما ولا يمكن أن يكون ذلك المعلول عن الواحد البسيط هو
النفس، وذلك لأنّ النفس لا تكون فاعلة بلا مادة والحال أنها
لو كانت منشئاً لصدور المادة يلزم أن تكون مؤثراً بلا مادة وهذا
محال، إذاً لا بد من القول ان الصادر الأول (وهو المعلول عن
الواحد البسيط) هو العقل.

يقول الفلاسفة: إنّ العقل الأول له جهات خمسة:

١. جهة الإمكان لأنه مخلوق.

٢. جهة الماهويّة.

٣. جهة الوجوديّة.

٤. جهة أن يتعقل نفسه.

٥. جهة تعقل المبدأ (يعنى علته).

وهذه الجهات هي المنشأ لصدور العقل الثاني والفلك الأول.
أقول: من الواضح بالبداهة إنّ كل هذه المطالب تبني على
قاعد الواحد لا يصدر منه إلاّ واحد وهي لا تخلوا من اشكالات
ففيها:

أولاً: كما قال المرحوم خواجه نصير الدين الطوسي بقوله:
«أما العقل: فلم يثبت دليل على امتناعه وأدلة وجوده مدخوله،
كقولهم: الواحد لا يصدر عنه أمران»^(١).

(١) تجريد الاعتقاد، الفصل الرابع في الجواهر المجردة، ص ١٥٥.



إنّ جميع ما استدل به صحيح بالنسبة للفواعل الطبيعية لا
للفاعل بالارادة الذي يستطيع باراته ان يفعل الأشياء المتعددة.
ثانياً: ما أورده الخواجه نصيرالدين الطوسي من الإشكال الذي
هو في غاية الدقة في كتابه الأصلية على هذه القاعدة.
وخلاصته: أنّ الصادر الأول الذي صدر من حقيقة واحدة
وبعبارة أخرى العقل الأوّل الذي هو المنشأ للكثرة في الوجود
كيف أصبح منشأً لهذه الكثرة؟

إذا قلنا انه حصلت في جهات متعددة، نسأل ونقول: هل هذه
الجهات المتعددة أوجدت صدمة في وحدته أم لا؟ فإذا أوجدت
صدمة في وحدته فكيف صدر هو من تلك الحقيقة الواحدة؟ وإن
لم توجد صدمة في وحدته كيف صدرت منه تلك الكثرة؟

«وبمحدث خلقه على ازليته»

استدلال على أزلية الله جل وعلا طريق حدوث المخلوقات
في هذه الجملة الشريفة اعتبر حدوث الموجودات أمراً مفروغاً
عنه، وأثبت أزلية الباريء بواسطة حدوث الموجودات، وقد
كتبنا بحثاً مستقلاً ومفصلاً حول حدوث العالم مع ملاحظة كلّ
المسائل الاصلاحية.

وهنا نختصر الكلام ونقول: ان الحدوث بمعنى مسبوقية العالم

بالعدم

(لا الحدوث الذاتي الذي هو اصطلاحاً يجتمع مع عدم المسبوقية بالعدم كما في لوازم الشيء بعد فرضه قديماً) من ضروريات الشرائع السماوية كما صرح بذلك الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ فِي بحث القطع من كتاب الرسائل^(١).

وما جاء به الوحي من الآيات والروايات فقد تجاوزت حد التواتر، ومما يوضح هذا المطلوب ما ورد من تعابير مثل: بدع، وإنشاء، وجعل، وخلق، وبدأ، فإنها دالة على الحدوث الزمني بشكل واضح.

ونذكر بعض النماذج من الآيات والروايات:

١. قال الله تبارك وتعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

٢. قال الله تبارك وتعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(٣).

٣. قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٤).

(١) حيث قال: وكلما حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من اجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي فرائد الاصول ٢٢/١ لا يخفى أن المراد من الحدوث الزمني هو المسبوق بالعدم واقعاً.

(٢) البقرة / ١١٧.

(٣) الأنعام / ١.

(٤) العنكبوت / ٢٠.



٤. قال علي عليه السلام: لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة ولا من أوائل أبدية بل خلق ما خلق فاقام حده^(١).

٥. قال علي عليه السلام: الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحجبه السواتر، الدالّ على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده... مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته^(٢).

٦. وفي دعاء ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان: لا اله الا الله مدبّر الامور، ومصرّف الدهور، وخالق الأشياء جميعاً بحمكته دالة على أزليّته وقدمه... إلى آخر الدعاء^(٣).

وأيضاً إذا فرضنا قديماً غير الله جل وعلا فإذا كان هذا القديم غير مسبوق بالعدم ولم يمكن وجوده من نفسه بل أُعطى له الوجود كان ذلك خلاف الفرض، وإذا لم يكن وجوده مسبوقاً بالعدم كما هو المفروض إذاً يكون وجوده من نفسه والذي يكون وجوده من نفسه واجباً لا ممكناً ولذا فلا يكون حادثاً.

وقد أشير إلى هذا الاستدلال في الخطبة الشريفة لأمر المؤمنين عليه السلام: ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً...^(٤).

ويثبت حدوث الموجودات بملاحظة تغيير الموجودات وتغييرها واشتمالها على الشكل والمقدار.

أمّا الموضوع الثاني الذي اشتملت عليه هذه الجملة الشريفة

(١) نهج البلاغة، شرح وترجمة فيض الاسلام، خطبة ٥٢١/١٦٢.

(٢) بحار الانوار، ٢٦١/٤، ح ٩.

(٣) بحار الانوار، ١٧٣/٥٧، ح ١٢٤.

(٤) بحار الأنوار، ٣٠/٥٧، ح ٦.



«وبمحدث خلقه على أزليته» هو أزلية الذات الالهية المقدسة وقدمها واستدل عليها بواسطة حدوث العالم.

بيان الاستدلال:

من الواضح أنّ كل حادث فهو مسبوق بالعدم ولم يكن ثم كان، ولذا فهو محتاج في وجوده الى الموجد، وهذا الموجد إن لم يكن موجداً وحادثاً ثبت المطلوب وانه واجب الوجود وانه الموجد الحقيقي.

وأما إذا فرضنا ان الموجد حسب الفرض حادث وموجد إذاً لا بد له من موجد، وهكذا يحتاج ذلك الموجد الآخر إلى موجد ويحصل التسلسل وهو باطل عقلاً.

إذاً لا بد من انتهاء الموجد إلى موجد غير حادث، وبهذا الاستدلال يثبت أنّ الله جل وعلا موجد وخالق لهذا العالم ولم يكن وجوده حادثاً بل هو أزلي الوجود.

«وباشتباههم على أنّ لا شبه له»

قد ذكر لتوضيح هذه الجملة تقريران

الأول: كل الأشياء لأنها حادثة ومحتاجة إلى الموجد إذاً كلّ الأشياء باعتبار احتياجها إلى الموجد يشبه بعضها البعض الآخر، ولكن الله جل وعلا أزلي وغني بالذات ولا موجد له.

والحاصل: أنّ الأشياء شبيهة بعضها مع بعض في الاحتياج إلى الموجد، وثبت أنّه الموجد الذي لا موجد له فلا شبيه له.

الثاني: من الواضح أنّ الأشياء بعضها يشبه البعض الآخر فكلّ

الأشياء تتشابه في صفة المحدودية واشتمالها على المقدار، ولازم الشبابة بعضها للآخر أنها محدودة ومعلولة، وذلك لأن الشبابة تستلزم جهتين: وهما ما به الاشتراك وما به الامتياز والافتراق، ولازمها التركيب، ولازم التركيب الاحتياج، وإذا كان للذات المقدسة الالهية شبه فلازمها أيضاً التركيب والاحتياج. إذاً لا شبهة لله جل وعلا لأنه تعالى غير مركب ولا محتاج.

«ولا تستلمه المشاعر»

الله سبحانه وتعالى ليس بمحسوس، يعني: لا تقع عليه الحواس، فلا يرى ولا يسمع ولا يذاق ولا يشم ولا يلمس كما وأنه لا يتصور ولا يتعقل ولا يتخيل، لأن كل ما تقع عليه الحواس فهو ذو جهة، والحال إن الله سبحانه وتعالى لا جهة له، إذاً لا تقع عليه الحواس لأن ما تقع عليه الحواس محدود، والله سبحانه وتعالى لا حد له.

«ولا تحجبه السواتر»

يعني: لا يُستر ولا تقع عليه السواتر، لأن وقوعها يتوقف على كون المستور محدوداً وجسماً، والله سبحانه وتعالى منزّه عن الحد والجسم.

«لإفراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والربّ

والمربوب»

هذه العبارة دليل على ما مضى من الجمل السابقة.
 وخلاصتها: هو وجود التباين الكلي بين الله جل وعلا وبين
 المخلوقات، لأنه لا توجد أي سنخية في الحقيقة بين الصانع
 والمصنوع، وذلك لأن الصانع قائم بالذات والمصنوع قائم بالغير،
 يعني: يعتمد في وجوده على الغير، وأيضاً لا شبهة بين [من]
 يعطي المقادير وبين من تقع عليه المقادير، كما وأنه لا تجانس
 بين الرب والمربوب كما فصلنا ذلك في بحث مستقل^(١).

«الأحد بلا تأويل عدد»

لقد وقع اطلاق الأحد على الله ﷻ في الآيات والروايات
 والخطب كما وقع اطلاق الواحد عليه ﷻ.
 ١. قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

٢. قال أمير المؤمنين عليه السلام: واحد لا بعدد ودائم لا بأمَد^(٢).
 من المناسب في توضيح هذه الجملة أن نذكر الحديث المعروف
 لذلك الأعرابي في حرب الجمل الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام
 حول واحدية الله جل وعلا، وقد نقل هذا الحديث في كتب
 مختلفة وفيه جملة من الفوائد:

إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا
 أمير المؤمنين أتقول أن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا:
 يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تَقْسَمِ الْقَلْب؟ فقال

(١) راجع كتاب السنخية للاستاذ المؤلف.

(٢) نهج البلاغة مع شرح وترجمة فيض الإسلام، من خطبة ٢٢٧، ص ٧٧٣ وفي
 بعض نسخ النهج خطبة ١٨٥.

أمير المؤمنين عليه السلام:

دَعُوهُ فَإِنَّ الَّذِي يريده الأعرابي هو الَّذِي تُريده من القوم، ثم قال:
يا أعرابي إِنَّ القول في أَنَّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان
منها لا يجوزان على الله عزَّ وجلَّ، ووجهان يثبتان فيه. فأما اللذان لا
يجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما
لا يجوز، لأنَّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد أما ترى أنه
كفر من قال إِنَّه ثالث ثلاثة، وقول القائل: هو واحد من الناس
يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز، لأنَّه تشبيه وجلَّ ربُّنا
وتعالى عن ذلك، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل:
هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربُّنا، وقول القائل:
إِنَّه عزَّ وجلَّ إحدى المعنى، يعني به: أَنَّهُ لا ينقسم في وجود ولا عقل
ولا وهم كذلك ربُّنا عزَّ وجلَّ ^(١).

وقد ذكر في توضيح هذا الحديث العلامة المجلسي رحمته الله ما

هذا لفظه:

بيان:

التَقَسُّم: التفرُّق، والمعنى الأوَّل المنفَى هو الوحدة العددية
بمعني أَنَّ يكون له ثان من نوعه، والثاني أَنَّ يكون المراد به صنفاً
من نوع، فَإِنَّ النوع يطلق في اللغة على الصنف، كذا الجنس
على النوع، فإذا قيل لِرُومِي مثلاً: هذا واحد من الناس بهذا المعنى
يكون المعنى أَنَّ صنف هذا صنف من أصناف الناس، أو هذا من
صنف من أصنافهم، ويحتمل أَنَّ يكون المراد بالأوَّل الذي له

(١) بحار الأنوار، ٢٠٦/٣.

ثان في الإلهية، وبالثاني الواحد من نوع داخل تحت جنس، فالمراد أنه يريد به أي بالناس أنه نوع لهذا الشخص، ويكون ذكر الجنس لبيان أن النوع يستلزم الجنس غالباً، فيلزم التركيب من الأجزاء العقلية. والمعنيان المثبتان: الأول منهما إشارة الى نفي الشريك، والثاني منهما إلى نفي التركيب. وقوله في وجود أي في الخارج^(١).

فالواحد على قسمين:

١. الواحد من باب الاعداد، ولا يطلق هذا القسم على الذات الالهية المقدسة وذلك لأنه قابل للتكثر ولا يصح على الذات الهية وهو المقصود من كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «الأحد بلا تأويل عدد».

٢. الواحد لا من باب الاعداد والذي لا يقبل التكثر والتعدد، وبهذا المعنى يطلق على الذات المقدسة الالهية، وهذه الجملة الشريفة: «الأحد بلا تأويل عدد» نص في أن واحدية الذات المقدسة الالهية ليست من مقولة الاعداد وأما ما ورد في دعاء الإمام السجاد عليه السلام:

(لك يا إلهي وخذائفة العدد)^(٢)

والتي يظهر منها أن واحدية الذات الالهية من مقولة الاعداد، وحيث أن هذا المعنى يتنافي مع الأدلة العقلية والنقلية فلا بد من توجيه هذا الفقرة بأحد التوجيهات:

التوجيه الأول: حول الاعداد التعداد وهو المقصود (طبعاً)

(١) بحار الأنوار، ٢٠٧/٣.

(٢) الصحيفة السجادية الكاملة مع ترجمة وشرح فيض الاسلام، دعا ٢٨، ص ١٩٤.



هنالك اختلاف حول كون رقم واحد من جملة الاعداد أم لا) وفي عين الحال كل المعدودات متعددة إلا أن نفس مفهوم العدد له وحدة ومن هذه الجهة يطلق على جميع المعدودات ، وكذلك من هذه الجهة جهة الوحدة يطلق أيضاً على الذات المقدسة الالهية بلا لحاظ لجهة التعدد، والحاصل أنّ معني «لك يا الهي وحدانية العدد» هو ان واحدية الذات الالهية باعتبار نفس المفهوم لا من جهة التعدد بالنسبة للمعدود.

التوجيه الثاني: يرى البعض أنّ مبدأ الوجود هو العدد، ويقولون: أنّ الواحد مبدأ الوجود، والمعنى يكون: أنت يا الهي مالك لذلك العدد، يعني مبدأ الوجود، وبعبارة أخرى: اللهم منك وعنك وحدانية العدد الذي توهم البعض إنّ العدد مبدأ العالم، لا بل انت مبدأ العالم وجاعل العدد. وفي نظري هذا المعنى بعيد.

التوجيه الثالث: ورد في بعض شروح الصحيفة السجادية^(١) ان هذه الفقرة في مقام دفع شبهة والشبهة هي: ان الصفات المختلفة التي تطلق على الذات المقدسة مثل السميع والبصير والقدير توجب نوعاً من التعدد في الذات المقدسة، وهذه الفقرة في مقام دفع هذا النوع من التعدد «لك يا إلهي وحدانية العدد»، ولا يوجد أي لون من ألوان التعدد في الذات المقدسة بل التعدد باعتبار المفاهيم وفي نظري هذا التوجيه من أحسن التوجيهات. التوجيه الرابع: يقول بعض الفلاسفة ان للوحدة العددية

(١) رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، دعاء ٢٨، ص ٢٩٣ ٢٩٧.



اطلاقين احدهما: التشخص العددي والذي يقابل الإثنين الذي هو محدود وبهذا المعنى يطلق على الذات المقدسة وهو ليس من مقولة الاعداد.

والثاني: المراد من الوحدة العددية الوجود المنبسط للابشرطي الساري في تمام الموجودات، وهذا المعنى عند هؤلاء الفلاسفة صحيح، ولا يستلزم محدودية الذات الالهية، فهذا الوجود الابشرطي ساري في كل مراتب الوجود بلا تعين، والمراد من «لك يا إلهي وحدانيّة العدد» يعني الوحدة الجارية والسارية والمرتبطة بالاعداد والمراتب الغير المتناهية، وهذا التوجيه يبتني على القواعد الفلسفية والأصول العرفانية العرفان حسب الاصطلاح وهي باطلة ومرفوضة من قبلنا.

«والخالق لا بمعنى حركة ونصب،

والسَّمِيعُ لا بأداة، والبصير لا بتفريق آلة،

والشَّاهد لا بمماسة، والبائن لا بترaxي مسافة،

والظاهر لا برؤية، والباطن لا بلطافة».

الذات المقدسة الالهية خالقة لكن لا بمعنى ان ذلك يكون بمشقة وصعوبة عليه أو بتحرك منه، كما وأنه سميع لكن لا بألة يسمع بها، وبصير لكن لا بعين يبصر بها من خلال اشعة صادرة من العين إلى الخارج أو بواسطة فتح العين حتى يرى الأشياء. وكذلك الله شاهد وحاضر عند كل شيء لكن لا بواسطة لمسه

للأشياء، كما وأنه بائن عن المخلوقات إلا أن ذلك لا بوجود مسافة بينه وبين المخلوقات، وأنه تعالى ظاهر لكن لا بمعنى أنه يُرى، وباطن لكن لا بمعنى أنه شيء لطيف.

كلّ هذه العبارات والبيانات تؤكد على انتفاء أي نوع من أنواع التشابه بين الذات الالهية المقدسة وبين المخلوقات، وأنه تعالى لا ستخية بينه وبينها، فنحن ننسب له كل هذه الصفات؛ يعني: أنه خالق، سميع، بصير، شاهر، بائن، ظاهر، باطن، لكن بلا أي تشابه بين الخالق والمخلوق.

وفي الحقيقة ان طريق معرفة الله سبحانه وتعالى منحصر بتنزيه الذات عن كلّ نقص وما يستلزم النقص، وأما فهم حقيقة هذه الصفات وكيفيتها في الذات الالهية فهذا ما لا يمكن تصوره وإدراكه، لأنه لا يمكن معرفة كنه الذات المقدسة الالهية، وحيث أن هذه الصفات عين الذات فلا يمكن معرفتها لعدم امكان حقيقة الذات المقدسة وكنهها.

«بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه».

التباين الكامل بين الذات الالهية والمخلوقات

هذه الفقرة ترتبط بمسألة مهمة وردت في الخطب الشريفة للأمير عليه السلام والبيانات الواصلة عن طريق الوحي والتي تشتمل على التأكيد الكامل بالبينونة بين الحقّ والخلق بتمام المعنى، وانه لا تناسب ولا تسانخ بينهما بالمرة، وقد تقدم تفصيل ذلك في المباحث المتقدمة، وقد جاء في هذه الخطبة الشريفة: أن

البيّنونة بين الحق والأشياء إنما هو بقاهرية الله جل وعلا للأشياء ومقهورية الأشياء للذات الالهية المقدسة، ومن الواضح بالبداهة أنه لا يمكن أن يشترك القاهر والمقهور في حقيقة واحدة، وذلك لأن الله جل وعلا غني بالذات وقائم بنفسه وواجب الوجود بخلاف الموجودات فإنها فقيرة بالذات يعني لا وجود لها من نفسها بل تحتاج في وجودها إلى الغير، فهي ممكنة الوجود ولا بد في وجودها من موجد (وهذا هو المراد من كونها قائمة بالغير).

«الرجوع إليه»

لقد ورد الرجوع في القرآن الكريم في آيات متعددة منها:

١. ﴿وإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾^(١).
٢. ﴿وإِلَى الْمَصِيرِ﴾^(٢).
٣. ﴿وإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^(٣).
٤. ﴿وإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾^(٤).
٥. ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^(٥).
٦. ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٦).
٧. ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾^(٧).

(١) المائدة / ١٨.

(٢) الحج / ٤٨.

(٣) آل عمران / ٢٨.

(٤) ق / ٤٣.

(٥) الشورى / ٥٣.

(٦) البقرة / ١٥٦.

(٧) يونس / ٤.

طبقاً للأفكار الخاصة للعرفان الاصطلاحي فقد فسروا هذه الآيات بهذا المعنى: وهو أنّ الأشياء عبارة عن تنزل الذات الالهية المقدسة بما يسمى بقوس النزول، وفي مقابلة قوس الصعود، فهم يرون أن الوجود له سير نزولي إلى جميع العوالم المختلفة، وهذا معنى (أنا من الله) وله سير صعودي إلى الله وهذا معنى (أنا لله)، وقد صرح العرفاء في بعض مكتوباتهم ان الموجود الضعيف فان في الموجود القوي، والقوي فان في الأقوى منه، وهكذا حتى يتم الفناء في الله جل وعلا^(١).

أقول: ولا يخفى ابتناء هذا المعنى على أصالة الوجود ووحدته بلا فرق بين القول بأن الوجود واحد وله أطوار متعددة، أو أنّ الوجود واحد ذو مراتب مشككة، وقد فصلنا الكلام في بحثنا حول السنخية حول بطلان هذه الأفكار والأصول عقلاً ونقلاً.

أمّا عقلاً: فيستلزم انكار وجود الممكن، وذلك لأنّ الحقيقة إذا كانت واحدة ينزل تارة وتأخذ بالصعود أخرى فلا بد في أن تكون في كلّ مراحلها من سنخ واحد وحقيقة واحدة ولا بينونة به مراحلها بل شروع من الحق ورجوع إلى الحق، والحاصل أنه لا وجود إلاّ للحق، ولا يمكن أن يقال هنالك مرتبتان؛ مرتبة واجب الوجود ومرتبة ممكن الوجود، وذلك لأن مرتبة الممكن هي الفقر الذاتي، ومرتبة الواجب هي الغني الذاتي، والجمع بينهما تناقض واضح وظاهر.

وأمّا نقلاً: فالآيات والأحاديث تثبت الأثنينية بين الخلق

(١) روح مجرد، القسم الخامس، ص ١٩٠.



والمخلوقات، يعني هنالك وجود فقير محتاج مخلوق مظلم بالذات وهو المخلوق والمجْعول والموجَد، وهنالك وجود غني قائم بذاته، ولا تناسب ولا سنخية بينه وبين الموجودات أصلاً، بل بينه وبين الموجودات تباين كامل.

وأما معني الآيات التي تشير إلى رجوع العالم إلى الله جل وعلا فيفهم المعنى من نفس القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١).

وأما آية: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فلم يقل: إِنَّا من الله، حتى يصح كلام العرفاء، بل قال: إِنَّا لله، والمعنى: إِنَّا ملك لله تعالى لا اننا جزء من ذاته جل وعلا.

والحاصل: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ لا ربط لها بالقوس الصعودي والنزولي ولا دلالة فيها على هذا المعنى، مضافاً إلى بطلان هذا المعنى عقلاً، كما وانه من جهة مدرسة الوحي أنّ هنالك خالقاً ومخلوقاً، وأمرأ ومأموراً، ومكلف ومكلف، والحال لو قلنا أنّ كل الأشياء شيء واحد، وأنها شؤوناته وتطوراته، فلا معنى للتكليف والأمر والنهي بل كلّ ذلك يكون لغواً، ولا معنى للجنة والنار ايضاً.



«من وصفه فقد حدّه،

ومن حدّه فقد، عدّه ومن عدّه، فقد أبطل أزلّه».

لا يجوز جعل الصفات زائدة على الذات

كل من وصف الله بصفات زائدة على ذاته فقد حده، وذلك لأن الصفة والموصوف يحد أحدهما الآخر وكلّ من حدّ الله جلّ وعلا فقد عدّه، لأنّ الله كموصوف شيئاً وصفته شيء آخر، وكلّ من عدّه فقد أبطل ازليته، وذلك لأن كلّ معدود محدود وكل محدود معلول وكل معلول حادث وكل حادث ليس بأزلي. وقد ورد قريباً من هذا الاستدلال في خطبة أخرى لأمر المؤمنين عليه السلام:

«أولّ الدّين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه»^(١).

وفي خطبة للإمام الرضا عليه السلام حيث يقول:

«أولّ عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصّفات عنه، لشهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف

(١) نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص ٢٣.

مخلوق، وشهادة كل مخلوق أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالإمتناع من الأزل الممتنع من الحدث...»^(١).

والمفهوم من هذه العبارات أنه لا يصح توصيف الذات الالهية المقدسة إلاّ أنّ هذه الخطب قد اشتملت على توصيف الذات الإلهية حيث يقول في أول الخطبة: «الحمد لله الدال على وجوده بخلقه».

وأيضاً يقول عليه السلام: «الأحد بلا تأويل عدد والخالق لا بمعنى حركة ونصب والسَّميع لا بأداة و...» وهذه العبارات كلها توصيف للذات المقدسة.

وقد ورد التوصيف أيضاً في القرآن الكريم: عليّمْ، قديرٌ، عالمٌ، قادرٌ، حيٌّ و... فكيف اشتملت هذه الخطب النهي عن التوصيف؟

نقول في الجواب: إنّ توصيف الذات المقدسة بأوصاف الممكنات من الجوارح والأعضاء... كما هو مذهب المجسمة من قولهم من أنّ لله عيناً ويداً و... فهذا التوصيف باطل ومنهي عنه، وكذلك توصيف الذات المقدسة بأوصاف زائدة على الذات أيضاً باطل ومنهي عنه.

نعم توصيف الذات بالأوصاف التي تليق به وأنها عين ذاته هذا التوصيف صحيح ومقبول.

(١) التوحيد للصدوق، الباب الثاني في نفي التشبيه، ح ٢، ص ٣٥.



ويمكن الاستدلال لعدم جواز توصيف الذات المقدسة بهذا التقرير:

إنّ صفات الله سبحانه وتعالى لو كانت زائدة على ذاته فأما أن تكون معلول للذات (الموصوف) أو معلولة لعلّة خارجة عن الذات، والثاني لا سبيل إليه، وذلك لأنها لو كانت معلولة لعلّة خارجة عن الذات، فأما أن يكون ذلك المعلول في رتبة الذات فيلزم تعدد الواجب وهو تباطل، وأما أن يكون في رتبة متقدمة علي الذات فيلزم بطلان أزلية الذات وهذا خلف.

لو كانت الصفة معلولة لنفس الذات فإما أن تكون الذات في حال وجدانها للصفة صارت علّة لإيجادها فيلزم تحصيل الحاصل، وأما أن تكون في حال فقد أنها للصفة أوجدتها وهذا أيضاً محال لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

«ومن قال كيف؟، فقد استوصفه، ومن قال أين؟ فقد حَيّره».

الله فوق الزمان والمكان

في هذه العبارة يقول الإمام عليه السلام أنه الله سبحانه وتعالى لا كيفية له، يعني لا يمكن أن نتصور لوجود الذات الالهية المقدسة كيفية كسائر الموجودات والأشياء بلا فرق بين أنواع الكيف سواء كن محسوساً أم غير محسوس وذلك لأن الكيفية من لوازم الإمكان وصفات الممكنات، ولا يمكن توصيف الذات الالهية بأوصاف الممكنات، كما وأنه ليس لله جل وعلا مكان لأنه لو كان له مكان لكانت له جهة، ولازم ذلك أنه جسم ولازم الجسمية أنه محسوس ومعدود، وإذا كان كذلك فهو محتاج وفقير العلة،

فإن من لوازم الاحتياج النقص والفقر، والذات الالهية غنية ولها الكمال المطلق لا نقص فيها.

«عالم إذ لا معلوم، وربُّ إذ لا مربوب، وقادر إذ لا مقدور».

عالمية الذات الالهية لا تحتاج الى معلوم

إذا قلنا أنَّ الله سبحانه وتعالى عالم فليس معنى ذلك أنه لا بد من معلوم حتى يصح اطلاق العالمية عليه تعالى، وكذلك قدريته لا تحتاج إلى وجود مقدور، كما وأنه تعالى رب لا يحتاج إلى وجود مربوب «لا معلوم ولا مقدور ولا مربوب ولكن هو عال ورب وقادر».

والإمام عليه السلام بهذا الكلام يرد كثيراً من الأفكار والأصول البشرية والتي يدعي أنها عقلية وقد ورد هذا المضمون في روايات متعددة.

عن حماد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: لم يزل الله يعلم؟ قال: أتى يكون يعلم ولا معلوم. قال قلت: فلم يزل الله يسمع؟ قال: أتى يكون ذلك ولا مسموع، قال: قلت: فلم يزل يبصر؟ قال: أتى يكون ذلك ولا مُبَصَّر قال: ثم قال: لم يزل الله عليماً سميعاً بصيراً ذات علامةً سمعيةً بصيرةً^(١).

هنالك أقوال متعددة حول العلم الالهي فقد نقل العلامة الطباطبائي حول ذلك عشرة أقول وبعد إن انتقدها اعطي رأيه حول ذلك فقال:

(١) التوحيد الصدوق باب ١١، ح ٢، ص ١٣٥.

«أحدها: ان لذاته تعالى علماً بذاته دون معلولاته لأن الذات
أزلية ولا معلول إلاّ حادثاً.

وفيه: إنّ العلم بالمعلول في الأزل لا يستلزم وجوده في الأزل
بوجوده الخاص به كما عرفت.

الثاني ما نسب إلى المعتزلة أنّ للماهيات ثبوتاً عينياً في العدم
وهي التي تعلق بها علمه تعالى قبل الإيجاد»^(١).

وفيه: ان هذا يستلزم ثبوت المعدومات وهو باطل، وذلك
لأنهم فرضوا وجود الماهيات في حال عدمها وهذا تناقض فكيف
يمكن ثبوتها في ظرف عدمها، مضافاً إلى أنه لا معنى للثبوت
في ظرف العدم.

ثم قال: «الثالث: ما نُسب إلى الصوفيّة: أنّ للماهيات الممكنة
ثبوتاً علمياً يتبع الأسماء والصفات، هو المتعلق لعلمه تعالى
قبل الإيجاد.

وفيه: أنّ القول بأصالة الوجود واعتبارية الماهيات ينفي أي
ثبوت مفروض للماهية قبل وجودها العيني الخاص بها.

الرابع: ما نسب الى افلاطن: أنّ علمه تعالى التفصيلي بالأشياء
هو المفارقات النورية والمُثل الالهية التي تتجمع فيها كمالات
الأنواع.

وفيه: أنّ ذلك على تقدير ثبوتها انما يكفي لتصوير العلم
التفصيلي بالأشياء في مرتبتها لا في مرتبة الذات فتبقي الذات
خالية من الكمال العلمي وهو وجود صرف لا يشذ عنه كمال

(١) بداية الحكمة، ص ١٦٤، الباب ١٢، الفصل الخامس.

وجودي هذا خلف.

الخامس: ما نسب إلى شيخ الاشراف وتبعه جمع من المحققين:
أنّ الأشياء بأسرها من المجردات والماديات حاضرة بوجودها عنده
تعالى غير غائبة عنه، وهو علمه التفصيلي بالأشياء.

وفيه: أنّ المادية لا تجماع الحضور كما تقدم في مباحث العلم
والمعلوم، على أنه انما يكفي لتصوير العلم التفصيلي في مرتبة
الأشياء فتبقي الذات خالية في نفسها عن اكمال العلمي كما في
القول الرابع.

السادس: ما نسب إلى ثالث الملطي وهو أنه تعالى يعلم
العقل الأول وهو المعلول الأوّل بحضور ذاته عنده ويعلم سائر
الأشياء بارتسام صورها في العقل الأوّل.
وفيه: أنّه يرد عليه ما ورد على سابقه.

السابع: قول بعضهم أنّ ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول
الأوّل واجمالي بما دونه وذات المعلول الأوّل علم تفصيلي
بالمعلول الثاني واجمالي بما دونه وهكذا.
وفيه: ما في سابقه.

الثامن: ما نسب الى فرفوريوس: أنّ علمه تعالى باتحاده مع
المعقول.

وفيه: أنه انما يكفي لبيان نحو تحقق العلم وأنّه بالاتحاد دون
العروض ونحوه، وأما كونه علماً تفصيلياً بالأشياء قبل اليجاد
مثلاً فلا، ففيه ما في سابقه.



التاسع: ما نسب إلى أكثر المتأخرين أنّ علمه بذاته علم اجمالي بالاشياء. فهو تعالى يعلم الأشياء كلها اجمالاً بعلمه بذاته وأما علمه بالاشياء تفصيلاً فبعد وجودها، لأن العلم تابع للمعلوم ولا معلوم قبل وجود المعلوم.

وفيه: ما في سابقه على أن كون علمه تعالى على نحو الارتسام والحصول ممنوع كما سيأتي.

العاشر: ما نسب إلى المشائين: ان علمه تعالى بالاشياء... فهو علم عنائي حصوله العلمي متتبع لحصوله العيني...^(١). وذكر في الجواب عن القول العاشر ما حاصله: أنّ هذا القول يبتني على نظرية أن لا وجود للعلم بالمعنى الواقعي قبل الإيجاد.

الحادي عشر: القول المختار لصاحب بداية الحكمة كما هو رأي ملا صدرا أيضاً، وحاصله: أنّ الذات الالهية صرف الوجود، وصرف الوجود لا حدّ ولا نهاية له، لذا فلا يشذ عنه كمال، فكمال كل الموجودات متحققة فيه، فهو واجد لكل الكمالات، إذاً هو عالم بكلّ شيء، وحيث لا مانع من حضور المجردات عند الذات المقدسة وكذلك الصور المجردة للماديات حاضرة عنده، إذاً فالصحيح أن يقال إن له علماً اجمالياً في عين علمه التفصيلي بالموجودات علمه الاجمالي لأجل بساطة الذات لأنه صرف الوجود وعلمه التفصيلي لأجل احاطة علمه بالاشياء. وإليك نصّ عبارة بداية الحكمة حول العلم الالهي:

(١) بداية الحكمة، المرحلة الثانية عشرة، الفصل الخامس، ص ١٦٤ ١٦٦.

الفصل الخامس في علمه تعالى:

قد تقدم: أنَّ لكل مجرّد عن المادّة علماً بذاته لحضور ذاته عند ذاته وهو علمه بذاته. وتقدّم أيضاً أنَّ ذاته المُتعالية صرف الوجود^(١) الذي لا يحده حدّ ولا يشدّ عنه وجود ولا كمال وجودي، فما في تفاصيل الخلقة من وجود أو كمال وجودي بنظامها الوجودي فهو موجود عنده بنحو أعلى وأشرف، غير متميّز بعضها من بعض فهو معلوم عنده علماً إجمالياً في عين الكشف التفصيلي. ثم إنَّ الموجودات بما هي معاليل له قائمة الذوات به قيام الترابط بالمستقل حاضرة بوجوداتها عنده، فهي معلومة له علماً حُضورياً في مرتبة وجوداتها المجردة منها بأنفسها والمادّية منها بصورها المجردة.

فقد تحقّق: أنَّ للواجب تعالى علماً حُضورياً بذاته، وعلماً حُضورياً تفصيلياً بالأشياء في مرتبة ذاته قبل إيجادها وهو عين ذاته، وعلماً حُضورياً تفصيلياً بها في مرتبتها وهو خارج من ذاته، ومن المعلوم أنَّ علمه بمعلولاته يستوجب العلم بما عندها من العلم^(٢).

لو دققنا النظر في هذه الأقوال المتقدمة نجد أن لازم بعض هذه الأقوال هو نفي العلم الالهي قبل إيجاد الأشياء، ولازم بعضها الآخر هو حضور صور الأشياء مع الذات الالهية المقدسة سواء كان هذا الحضور من قبيل حضور صور الأعيان الثابتة أم من قبيل حضور صور الماهيات الممكنة لكامنة أو من قبيل حضور صور

(١) بناءً على القول بأصالة الوجود ووحدته.

(٢) بداية الحكمة، المرحلة الثانية عشر، الفصل الخامس، ص ١٦٣، ١٦٤.



الأشياء في الذات، نعم لم يجعلوا هذه الصور في مرتبة الذات إلاّ أنها قديمة بقدم الذات عندهم ولا يخفى بطلان هذا الرأي فلا قديم غيره تعالى.

السيد الطباطبائي بعد بيانه للأقوال العشرة وأشكاله على كلّ واحد منها ذهب إلى أنّ علم الله سبحانه وتعالى الإجمالي في عين علمه التفصيلي وبالعكس.

وعمدة الاشكال في كلّ هذه الأقوال أنها في مقام بيان كيفية العلم الالهي، والحال أن بيان كيفية لعلم الالهي خارج عن حدود معرفة المخلوق ولا معني للبحث عن كيفية الذات الالهية ولا عن ما هو ذاتي لها. والمطابق للآيات والروايات والعقل أنّ المخلوق لا يستطيع ولا يمكنه أن يفكر في ذات الله جل وعلا.

الأدلة النقلية حول العلم الالهي

مع ملاحظة اختلاف العلماء وأهمية هذا النوع من الأبحاث ولأجل تحصيل اليقين الكامل والاطمئنان إلى وحي لا بد من الرجوع إلى ما جاء به الوحي بالرجوع إلى الأدلة الوحيانية، فبالرجوع إلى القرآن الكريم نعلم وبكل بساطة ان الله سبحانه وتعالى عالم بالأشياء قبل وجودها.



آيات حول العلم الالهي

١. ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(١).
٢. ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾^(٢).
٣. ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ﴾^(٣).
٤. ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٤).

من اللازم ذكره ان الإمام الرضا عليه السلام فسر قوله تعالى ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ بما لم يكن بعد^(٥).

٥. ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾^(٦) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمُ الْغَيْبِ لَا يُعْزِبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^(٧).

فالغيب شامل لكل ما هو خفي سواء أكان يحدث بعد ذلك أم لا يحدث، وعلى هذا فمن جملة مصاديق علم الغيب علم الله جل وعلا بالأشياء قبل ايجادها.

(١) الانعام / ٥٩.

(٢) الجن / ٢٦.

(٣) الرعد / ٩.

(٤) البقرة / ٢٥٥.

(٥) البرهان في تفسير القرآن، ذيل آية ٢٥٥ البقرة ٢٤٠/١، ح ١.

(٦) سبأ / ٣٢.



الروايات حول العلم الالهي

الذي يدركه البشر هو ان الله سبحانه وتعالى ليس جاهلاً، وأمّا كيفية علمه تعالى فهذا خارج عن درك وفهم البشر فإنه لا كيفية للذات الالهية المقدسة.

بالرجوع إلى الروايات نعلم أنّ الله سبحانه وتعالى عامل بالأشياء قبل ايجادها ولا يختلف العلم الإلهي قبل وجود الأشياء أم بعد وجودها ولكن لا نعلم كيفية ذلك ولا نفهمه فلا نعلم كيفية العلم الالهي قبل ايجاد الأشياء، وبعدها والذي نعلمه انه تعالى منزّه عن كلّ نقص وجهل، وأمّا كنه وحقيقة الذات وصفاتها الذاتية فلا نعلمها ولا نعلم كيفيتها ولأننا نعتقد بالوحي^(١) لذا نكتفي بالأدلة العقلية:

١. في حديث مفصل للامام الرضا عليه السلام حيث يقول: «...قلت: جعلتُ فداك قد بقيت مسألة قال: هاتِ لله أبوك. قلت: يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون؟ قال: ويحك إنّ مسائلك لصعبة، أما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وقوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ وقال يحكي قول أهل النار: ﴿أَخْرَجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا هُمْ بِأَعْمَلُونَ﴾. فقد علم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون^(٢).

٢. عن أبي الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام قال: سألته أيعلم

(١) بعد ما ثبت حقانية الدين بالأدلة العقلية القطعية، المترجم.

(٢) التوحيد الصدوق، الباب الثاني، التوحيد ونفي التشبيه، ح ١٨، ص ٦٤.



الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم
 إلا ما يكون؟ فقال: إِنَّ الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون
 الأشياء قال الله ﷻ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وقال
 لأهل الناس: ﴿وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ فقد
 علم الله ﷻ أنه لو ردّهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائكة لَمَّا
 قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ
 نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ
 فلم يزل الله ﷻ علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها،
 فتبارك ربُّنا تعالى علوّاً كبيراً خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها
 كما شاء كذلك لم يزل ربُّنا علماً سميعاً بصيراً^(١).

٣. عن عبدالله ابن مُسكان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الله
 تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان، أم
 علمه عند ما خلقه وبعد ما خلقه؟ فقال: تعالى الله، بل لم
 يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه وكذلك
 علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان^(٢).

٤. عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول:
 كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل عالماً بما كَوَّنَ، فعِلْمُهُ به قبل
 كونه كعلمه به بعد ما كَوَّنَهُ^(٣).

٥. عن أيوب بن نوح أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن
 الله ﷻ أكان يعلم الأشياء قبل أن يخلق الأشياء وكَوَّنَهَا، أو لم

(١) التوحيد الصدور، الباب العاشر، ح ٨، ص ١٣٢.

(٢) التوحيد الصدوق، ح ٩، ص ١٣٢.

(٣) التوحيد الصدوق، صفات الذات وصفات الأفعال، ح ١٢، ص ١٤٠.



يعلم ذلك حتّى خلقها وأراد خلقها وتكوينها، فعلم ما خلق
عند ما خلق وما كوّن عند ما كوّن؟ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَخْطَهُ: لم يزل
الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما
خلق الأشياء^(١).

٦. عن الرضا عليه السلام: ... له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة
الإلهية إذ لا مألوه، ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى
الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس منذ
خلق إستحقّ معنى الخالق ولا بإحداثه البرايا إستفاد معنى
البارئ^(٢).

عبارة توحيد الإمامية حول العلم الالهي

آية الله الملكي ﷺ مؤلف كتاب توحيد الإمامية يقول حول
العلم الالهي ما هذا لفظه:

فتحصّل من الآيات والروايات التي أوردناها وما لم نُورده
في هذا الباب أنّ الله سبحانه متفرد ومتوحد بعلمه علماً عيانياً
وشهودياً بجميع ما سواه في عرض سواء من دون إحتياج إلى
رابط بينه وبين معلوماته من صور أو مُثُل، وأنّه تعالى مقدّس
ومنزّه عن الإفتقار بشيء في واقعية العلم وحقيقته وتحققه، سواء
كان في مرتبة ذاته، أو في مرتبة متأخرة عن الذات، أو كان
الذات علّة لوجود المعلوم من حيث كونه معلوماً، إذ المعلوم لا
ينحصر بالصُّور أو المثل أو الذات المنطوية فيها الكثرات، بل

(١) التوحيد الصدوق، الباب الحادي عشر، صفات الذات وصفات الأفعال، ح ١٣.

ص ١٤١.

(٢) التوحيد نالصدوق، الباب الثاني، التوحيد ونفي التشبيه، ح ٢، ص ٣٩.



العلم كشفٌ على لإطلاق من دون تقييد وإضافة إلى شيء.
 فأتضح أنّ الآيات الكريمة والروايات المباركة تذكرة وإرشاد
 إلى أنّ الله سبحانه كما أنّه علم وعيان للأشياء في مرتبة وجودها،
 كذلك علم وعيان لها في مرتبة عدمها، أي العلم بالأشياء ولا
 أشياء، وكذلك علم وعيان للأفعال والحوادث صغيرها وكبيرها
 وهكذا الأعدام والفرضيات المستحيلة والممكنة^(١).

ترك التعمق في ذات الله ﷻ من الرسوخ في العلم

الروايات الآتية تعلمنا بأنّ ذات الله ﷻ وصفاته الذاتية لا كيفية
 لها وأنّها غير قابلة للتصور والفهم، وإن ادراك الكنه والحقيقة بلا
 كيفية خارج عن قدرة العقل البشري، وإنّ أولئك الذين يتركون
 التعمق في ذات الله جل وعلا فهم من الراسخين في العلم.

١. قال أمير المؤمنين عليه السلام: ... وأعلم أنّ الرّاسخين في العلم هم
 الذين أغناهم الله عن الإقتحام في السدد المضروبة دون
 الغيوب فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب
 المحجوب فقالوا: ﴿أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ فمدح الله ﷻ
 إعرافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً وسمّى
 تركهم التعمق في ما لم يكلفهم البحث عنه منهم رسوخاً
 فاقتصر على ذلك، ولا تُقرّ عظمة الله [سبحانه] على قدر
 عقلك فتكون من الهالكين^(٢).

٢. عن عاصم بن حميد قال: سئل علي بن الحسين صلوات الله

(١) توحيد الإمامية، علمه تعالى في الكتاب والسنة، ص ٢٧٤.

(٢) التوحيد الصدوق، الباب الثاني، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ١٣، ص ٥٥.



عليه عن التوحيد فقال: إِنَّ اللَّهَ وَجَلَّ عِلْمُ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ
الزَّمانِ أَقْوامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾
وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(١)
فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ^(٢).

وبقرينة الحديث السابق يعلم بشكل واضح أنَّ التعمق بالتفكير
في ذات الله جل وعلا ليس صحيحاً ولا ممدوحاً بل هو مذموم
وذلك لأنَّ أمير المؤمنين عليه السلام جعل ترك التعمق من الرسوخ في
العلم.

٣. قال علي عليه السلام: والكفر على أربع دعائم: على التعمق والتنازع
والزيف والشقاق، فمن تعمق لم يُنب إلى الحق^(٣).

٤. عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام قال: علم الله لا يوصف
منه بآين، ولا يوصف العلم من الله بكيف، ولا يفرد العلم من
الله، ولا يُباينُ الله منه، وليس بين الله وبين علمه حد^(٤).
وتوضيحاً للحديث الشريف نقول:

أنَّ الإمام الكاظم عليه السلام يقول: أنَّ علم الله جل وعلا لا يوصف
بالآين والكيف كما وأنَّه لا انفكالك بين الذات الالهية المقدسة
والعلم الالهي ولا توجد محدودية بين الذات والعلم أيضاً.

٥. قال علي عليه السلام: ... ما دلَّك القرآن عليه من صفته فاتَّبعه

(١) الحديد / ٦.

(٢) تفسير نور الثقلين، ذيل سورة الاخلاص، ٧٠٦/٥.

(٣) نهج البلاغة، ترجمة وشرح فيض الاسلام، باب المختار من الحكم، رقم
٣٠، ص ١١١.

(٤) التوحيد الصدوق، الباب العاشر، باب العلم، ح ١٦، ص ١٣٤، وبحار الانوار،
٨٦/٤، ح ٢٢.



ليوصل بينك وبين معرفته وأتمّ به واستضىء بنور هدايته ، فإنها نعمةٌ وحكمةٌ اوتيتهما فخذما اوتيت وكن من الشّاكرين ، وما ذلك الشيطان عليه ممّا ليس في القرآن عليك فرضه ولا في سنة الرّسول وأئمة الهدى أثره فكل علمه إلى الله ﷻ فإنّ ذلك منتهى حق الله عليك^(١).

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: منتهى حق الله على العباد ايكال العلم بصفات الله جل وعلا إلى الله سبحانه وتعالى ، وحيث أنّ العلم بلا معلوم غير قابل للتصور يطرح هذا السؤال انه هل الله علم قبل خلق الاشياء أم لا؟

وقد اتضح الجواب وأنّ الله سبحانه وتعالى عالم قبل خلق الأشياء ولا يختلف علمه قبل خلق الأشياء أم بعد خلقها لكننا لا نستطيع أن نتصور ذلك كما اننا لا نستطيع من تصور كثرى من الأمور من قبيل نفس الذات الالهية التي هي خارجة عن تصورنا ، لقد بينا طبقاً للروايات أنّ الله ﷻ من الأزل وإلى الأبد عالم ، قادر ، خالق.

وها هنا يحصل اشكال وهو أن جميع الصفات الالهية من الصفات الذاتية لا من صفات الأفعال ، وعليه فالخالقية اذاً من صفات الذات ولو لم يكن هنالك مخلوق ، والحال ان صفة الخالقية من صفات الأفعال ويمكن سلبها عن الذات خلق الله ولم يخلق بخلاف العالمية فانها غير قابلة للسلب عن الذات الالهية ، والفرق بين صفات الفعل انها قابلة للسلب عن الذات بخلاف

(١) التوحيد الصدوق ، الباب الثاني ، باب التوحيد ونفي التشبيه ، ح ١٣ ، ص ٥٥.



صفات الذات فلا يصح أن يقال علم الله ولم يعلم.
فمن الواضح بالبدهة ان الخالقية من صفات الأفعال إلا انها
فرضت في الروايات من صفات الذات الأزلية غير القابلة للسلب
عن الذات.

والجواب في حل هذا الاشكال نقول: ان صفة الخالقية مع
ملاحظة تحقق المخلوق تكون من صفات الأفعال وقابلة للسلب،
ولكن بالنظر إلى حقيقة الخالقية فالله عَلَّمَ خالق من الأزل وإلى
الأبد حتى قبل خلقه الأشياء وكذلك صفة العلم الذي لا شك في
كونه من الصفات الذاتية إلا أنه بالنظر إلى تحقق المعلوم فهو من
صفات الأفعال، وبالنظر إلى حقيقة العلم فهو من الصفات الذاتية
والأزلية للذات القدسة الالهية.

فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام اشارة إلى ذلك في حديث
حول الفرق بين الخالق ويخلق وبين عالم ويعلم:

عن حماد بن عيسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: لم يزل
الله يعلم؟ قال: أتى يكون يعلم ولا معلوم. قال: قلت: فلم يزل الله
يسمع؟ قال: أتى يكون ذلك ولا مسموع، قال: قلت: فلم يزل الله
يبصر؟ قال: أتى يكون ذلك ولا مبصر، قال: ثم قال: لم يزل الله
علماً سميعاً بصيراً، ذاتٌ علامةٌ سميعةٌ بصيرةٌ^(١).

والمعنى أنه لو لا حظنا فعلية هذه الصفات صفات السمع و
البصر فلا معنى لها بدون المسموع والمبصر، وذلك واضح فلا
معنى لأن يقال الله سميع والله بصير ولا مسموع ولا مبصر. ولو

(١) التوحيد الصدوق، الباب الحادي عشر، صفات الذات والأفعال، ح ٢،



لا حظنا هذه الصفات بالنسبة إلى حقائقها فلا يضر عدم وجود متعلق لها من المسموع والمبصر لأنها من الصفات الذاتية، لقد لاحظنا في الرواية المتقدمة أنّ الإمام عليه السلام ينفي كونه تعالى يعلم بلا معلوم ويقول: «أنتى يكون يعلم ولا معلوم» والمقصود العلم بالفعل ولكن الإمام عليه السلام يقول: انه عليم من الازل ولا يمكن سلب العالمية عن الذات بل يقول: «لم يزل الله عليمًا» والمقصود العلم بلحاظ حقيقة العالمية.

وقد ورد هذا المعنى في رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام:

عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله جلّ وعزّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء، وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور، قال: قلت: فلم يزل الله متكلمًا؟ قال: إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزليّة، كان الله عزّوجلّ ولا متكلم^(١).

حول هذه الفقرة من هذا الحديث الشريف «فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم» ذكرت توجيهات متعددة:

١. ما ذكره العلامة المجلسي في مرآة العقول:

«وقع العلم على المعلوم، أي وقع على ما كان معلوماً في الأزل»

(١) التوحيد للصدوق، باب الحادي عشر، صفات الذات والأفعال، ح ١، ص ١٣٤
اصول الكافي، ١/١٧٠.



وانطبق عليه، وتحقق مصداقه وليس المقصود تعلقه به تعلقاً
لم يكن قبل الإيجاد. أو المراد بوقوع العلم على المعلوم العلم
به على أنّه حاضرٌ موجود، وكان قد تعلق العلم به قبل ذلك
على وجه الغيبة، وأنّه سيوجد والتغير يرجع إلى المعلوم لا إلى
العلم»^(١).

ومراده أنّ المعلوم تحقق مصداقه، يعني: ان ما كان يعلمه
الله ﷻ من الأزل فقد تحقق في الخارج وانطبق عليه العلم
الالهي.

يقول العلامة المجلسي أيضاً:

ولعل المقصود ان العلم كان متعلقاً بالمعلوم على وجه الغيبة
وبعد التحقق يكون متعلقاً به على وجه الحضور.

٢. ما ذكره صاحب توضيح المراد في تعليقه على توحيد الصدوق
في ذيل هذا الحديث:

«وقع العلم على المعلوم» أي فلما وجد الذي كان معلوماً له
تعالى في الأزل انطبق علمه على معلومه في ظرف الوجود
الخارجي لكون علمه حقاً لا جهل فيه، وليس معنى الوقوع
التعلق لأنّه قبل وجوده فكان قبل وجوده في الخارج معلوماً،
ويعبر عن هذا الإنطباق بالعلم الفعلي في قبال الذاتي...^(٢).

فالمقصود من «وقع العلم على المعلوم» هو تحقق المعلوم
يعني لم يكن موجوداً انه لم يكن له فعل ثم حصل له العلم

(١) مرآة العقول، كتاب التوحيد، باب صفات الذات، ٩/٢.

(٢) التوحيد الصدوق، مع تعليقات المرحوم السيد هاشم الحسيني الطهراني، الباب
الحادي عشر، في الهامش ح ١، ص ١٣٢.

بل العلم موجود قبل وجود المعلوم، كما انه موجود بعد وجود المعلوم وإنما المعلوم قد حصل له التحقق فعلاً. وهذا هو مضمون كلام العلامة المجلسي، وأضاف عليه بقوله «حول موضوع وقوع العلم على المعلوم» اي تحقق المعلوم فهنا يعبر بالعلم الفعلي يعني بعد انطباق العلم الأزلي على المعلوم المتحقق بالفعل يكون العلم فعلياً فلا تغير في العلم ولكن باعتبار المعلوم يقال العلم فعلياً.

والحاصل من المجموع من الأخبار المتقدمة:

١. انّ الله سبحانه وتعالى عالم بالاشياء قبل وجودها.
٢. انه لا يتفاوت الحال في علم الله جل وعلا قبل تحقق الاشياء أم بعد تحققها.
٣. انّ الراسخين في العلم هم اولئك الذين يقفون عن الدخول في أمثال هذه المباحث ويقفون عن التعمق في التكفير في ذات الله جل وعلا ولا يبدون آراء هم في ذلك، فإن كونه عالماً بلا معلوم خارج عن قدرة ادراكنا وتفكرنا وغير قابل للتصور لنا، وإن الاعتراف بالعجز عن ادراك الذات الالهية المتعالية وصفاته الذاتية هو رسوخ في العلم^(١).
٤. الفرق بين عالم ويعلم، فإن عالم بلا معلوم له معنى وأما يعلم

(١) انّ واقع التوحيد الالهي المطابق للروايات والبرهان العقلي هو انّ كل ما يتوهم من صفات الله وذاته: هو ان نقول انه تعالى ليس هو يعني ليس ما نتوهمه (فالتوحيد أن لا نتوهمه حسب منطوق بعض الروايات وفي البعض الآخر الله اكبر من أن يوصف بالمرجم) وان الله لا يُعرف بالكيفية بل يُعرف بنفي جميع صفات المخلوقين عنه جل وعلا.



◆ المحتويات

٣	كلمة الدارة
٤	من خطبة لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام
٥	طريقتنا في البحث تحقيق المسائل العقائدية
١٠	الآيات والروايات الواردة حول الموضوع
١٢	نظرية الإتحاد والعينية والجواب عليها
٢٣	هل إنّ الله تعالى علة تامة بالمعنى الإصطلاحي؟
٣٩	الروايات الواردة حول المخلوق الأوّل
٤٣	المختار حول المخلوق الأوّل
٤٣	رأي الفلاسفة حول المخلوق الأوّل
٥٦	التباين الكامل بين الذات الالهية والمخلوقات
٦٠	لا يجوز جعل الصفات زائدة على الذات
٦٢	الله فوق الزمان والمكان
٦٣	عالمية الذات الالهية لا تحتاج الى معلوم
٦٨	الأدلة النقلية حول العلم الالهي
٧٠	الروايات حول العلم الالهي
٧٢	عبارة توحيد الإمامية حول العلم الالهي
٧٣	ترك التعمق في ذات الله ﷻ من الرسوخ في العلم
٨٠	المحتوى

